PLAT RECTO

Claude TRESMONTANT

Correspondant de l'Institut

Le présent fichier numérique ne saurait remplacer le fait de posséder soi-même ce livre.
Il est utile pour prendre une première connaissance du contenu du livre afin de constater si celui-ci peut nous intéresser éventuellement. Il permet une recherche précise de mots ou d'expressions. Mais, pour une étude sérieuse du texte, pour pouvoir bien comprendre l'idée de l'auteur, pour les facilités que procure la prise en main d'un livre… mieux vaut se procurer le livre lui-même.
Et il faut encourager les éditeurs à publier en livre cette œuvre !

L'opposition métaphysique au monothéisme hébreu
de Spinoza à Heidegger

François-Xavier de Guibert

PLAT VERSO

Il existe, depuis les premiers siècles de notre ère, une opposition violente, virulente, au monothéisme hébreu. Lorsqu'on recherche le cœur, le fond, la partie vive de cette opposition, on trouve toujours le rejet de l'idée hébraïque de création. Depuis Celse, Plotin, Porphyre, puis Jamblique, Proclus et Damascius, ce que les métaphysiciens appartenant à la grande et noble tradition hellénique ne supportent pas dans le monothéisme hébreu, c'est l'idée d'un Univers créé, qui n'est donc pas divin ni éternel - ni dans le passé, ni dans l'avenir -, un univers en régime de création continuée, inachevé, tendu vers un terme, qui est la finalité ultime de la Création.

Nous avons pris ici quelques exemples de cette opposition virulente au monothéisme hébreu chez Spinoza et quelques philosophes ultérieurs, jusqu'à Heidegger.

Nous nous réservons de revenir sur la même question dans les premiers siècles de notre ère.

L'opposition est métaphysique. C'est une détestation spirituelle. Il vaut mieux en prendre conscience franchement que de se la dissimuler en professant, par exemple, qu'il n'existe pas de métaphysique chrétienne, de métaphysique propre au christianisme.

DU MÊME AUTEUR

Aux mêmes éditions François-Xavier de Guibert (O. E. I. L.)

Le Christ hébreu
L'Évangile de Jean, traduction et notes
L'Évangile de Matthieu, traduction et notes
L'Évangile de Luc, traduction et notes
L'Évangile de Marc, traduction et notes
Les Évangiles: Jean, Matthieu, Marc, Luc. Traduction, introduction-présentation, lexique
L'Apocalypse de Jean, traduction et notes
Schaoul, qui s'appelle aussi Paulus. La théorie de la métamorphose
L'Histoire de l'Univers et le sens de la Création
Les premiers éléments de la théologie
Le Prophétisme hébreu
Les métaphysiques principales
Les malentendus principaux de la théologie
Problèmes de notre temps: Philosophie des sciences et métaphysique — Théologie, exégèse et politique — Israël et l'Église (chroniques de *La Voix du Nord)*
La question du miracle à propos des Évangiles. Analyse philosophique
Enquête sur l'Apocalypse

Aux Éditions du Cerf

Essai sur la Pensée hébraïque

Aux Éditions du Seuil

La Métaphysique du Christianisme et la Naissance de la Philosophie chrétienne
La Métaphysique du Christianisme et la Crise du XIIIe siècle
Comment se pose aujourd'hui le problème de l'existence de Dieu
Introduction à la Métaphysique de Maurice Blondel
Les problèmes de l'Athéisme
Introduction à la Théologie chrétienne
La Crise moderniste
Sciences de l'Univers et problèmes métaphysiques
La Mystique chrétienne et l'Avenir de l'Homme

Claude Tresmontant
Correspondant de l'Institut

L'Opposition métaphysique au Monothéisme hébreu, de Spinoza à Heidegger

François-Xavier de Guibert
3, rue Jean-François-Gerbilion
75006 PARIS

DANS LA MÊME COLLECTION

1. L'activité métaphysique de l'intelligence et la théologie.
2. La Pensée de l'Église de Rome. — Rome et Constantinople.
3. La Question de l'Immortalité de l'Âme.
4. La Finalité de la Création, le Salut et le risque de Perdition.
5. La Prescience de Dieu, la Prédestination et la Liberté humaine.
6. La Présence réelle et la Transsubstantiation.
7. L'Opposition métaphysique au Monothéisme hébreu, de Spinoza à Heidegger.
8. Le Bon et le Mauvais. Christianisme et Politique.
9. La Christologie du Bienheureux Jean Duns Scot, l'Immaculée Conception et l'Avenir de l'Église. Suivi d'une Note complémentaire à propos du péché originel.
10. Judaïsme et christianisme.
11. Le plus ancien Commentateur de l'Évangile de Matthieu.

© Office d'Édition Impression Librairie (O. E. I. L.)

François-Xavier de Guibert, Paris 1996

L'Opposition métaphysique au Monothéisme hébreu

L'opposition métaphysique au monothéisme hébreu et chrétien est très ancienne. On en trouve l'expression la plus forte chez les maîtres de l'école néo-platonicienne, Plotin, Porphyre, Jamblique, Proclus et Damascius. Le point de départ de cette opposition, c'est le problème des rapports entre l'Un et le multiple.

> Plotin, *Ennéades,* V, 1, 6: Comment, à partir de l'Un, qui est tel que nous disons qu'est l'Un, peut-il y avoir une substance (grec *hupostasis)* quelconque, soit une multiplicité, soit une dualité, soit un nombre, mais il n'est pas resté, lui, l'Un, en lui-même; comment une telle multiplicité s'est-elle retirée, arrachée, celle que nous voyons dans les êtres ? Comment pensons-nous ramener cette multiplicité, la faire remonter vers l'Un ?

Plotin répond à la question:

> Il faut que l'Un qui est immobile, s'il existe quelque second après lui, sans qu'il se penche, sans qu'il le veuille (grec *oude boulèthentos)*... C'est un rayonnement (grec *perilampsis)* qui est issu de lui, de lui l'Un, qui demeure [ce qu'il est], comme par exemple le soleil, la brillance qui l'entoure, comme si elle tournait autour de lui, à partir de lui, éternellement elle est engendrée, alors que lui il demeure [ce qu'il est]... Et tous les êtres, tant qu'ils subsistent, à partir de leur propre substance (grec *ousia)* ils donnent.
> Le feu ne retient pas la chaleur qui est issue de lui, et la neige ne retient pas à l'intérieur d'elle-même sa froideur. Ce sont surtout les substances odoriférantes qui attestent cela. Tant qu'elles existent, quelque chose procède d'elles tout autour d'elles... Et tous les êtres achevés engendrent. L'être qui est éternellement achevé (grec *teleion),* éternellement il engendre un être éternel. Et il engendre un être moindre que lui-même...

C'est le premier point. Selon le monothéisme hébreu, la multiplicité des êtres ne résulte pas de l'Unique sans qu'il le veuille, comme la lumière est issue du soleil, ou comme les parfums qui émanent des fleurs. Selon le monothéisme hébreu, la multiplicité des êtres est voulue, décidée, et chaque être est voulu pour lui-même dans sa singularité. Le passage de l'Un au multiple n'est pas une descente, une dégradation. Bien au contraire, l'histoire de la Création nous montre qu'il s'agit d'une montée, d'une ascension, qui va vers l'Unique. Les êtres multiples ne sont pas consubstantiels à l'Un. Ils ne sont pas issus de sa substance comme la lumière est issue du soleil, ou comme le parfum est issu de la fleur. Selon le monothéisme hébreu, à l'origine de l'existence des êtres multiples, il existe une liberté créatrice, et au terme de l'histoire de la Création, une liberté créée. C'est elle, cette liberté créée, qui est le but de la Création.

Au terme du processus de retour (grec *epistrophè),* selon Plotin, l'intelligence découvre qu'en réalité, tous, nous sommes l'Un,

> Plotin, *Ennéades,* VI, 5, 7*: panta ara esmen hen.* Mais nous ne le savions pas, parce que

> nous regardions au-dehors, nous ignorions que nous sommes l'Un *(agnooumen hen ontes).* Mais si quelqu'un opère le processus de retour (grec *epistraphènai),* il voit Dieu, et il se voit soi-même et il voit le tout *(theon te kai auton kai to pan opsetai).*

C'est le deuxième point de désaccord. Selon le monothéisme hébreu, au terme de l'histoire de la Création, l'être créé ne découvre pas qu'il est l'Unique. Il est uni à l'Unique sous certaines conditions. Le terme, la finalité de la Création, ce n'est pas le retour à l'Un, où nous n'avons jamais été, mais l'union à l'Unique, union qui respecte la distinction des natures et des personnes, sans mélange, sans confusion *(asugchutôs),* concile de Chalcédoine, 22 octobre 451. Une métaphysique de l'union est tout juste le contraire d'une métaphysique de l'Un.

Depuis Plotin (v. 205-270) jusqu'à Fichte (1762-1814) et au-delà, l'opposition entre ces deux métaphysiques est irréductible.

Nous allons relever quelques exemples de cette opposition.

La grande idée des adversaires farouches de la notion même de philosophie chrétienne, c'est que le christianisme n'est même pas une doctrine, il n'a pas de contenu intelligible.

C'est ce qu'exprime l'un des adversaires de la notion de philosophie chrétienne, Émile Bréhier, dans son *Histoire de la Philosophie,* II, p. 487:

> Le christianisme ne s'oppose pas à la philosophie grecque comme une doctrine à une autre doctrine. La forme naturelle et spontanée du christianisme n'est pas l'enseignement didactique et par écrit. Dans les communautés chrétiennes de l'âge apostologique, composées d'artisans et de petites gens, dominent les préoccupations de fraternité et d'assistance mutuelle dans l'attente d'une proche consommation des choses. Rien que des écrits de circonstances, épîtres, récits de l'histoire de Jésus, Actes des apôtres, pour affermir et propager la foi dans le royaume des cieux; nul exposé doctrinal cohérent et raisonné...
>
> Le christianisme, à ses débuts, n'est pas du tout spéculatif; il est un effort d'entraide à la fois spirituelle et matérielle dans les communautés (p. 494).

Ce qui est amusant, c'est que le même Émile Bréhier va dire à peu près le contraire, puisqu'il va, à juste titre, relever ce qu'a été la révolution mentale due au christianisme, et comment elle a provoqué une réaction d'hostilité de la part des philosophes appartenant à l'antique tradition hellénique:

> *Histoire de la Philosophie,* II, p. 490: De plus, et c'est un second aspect de la révolution mentale due au christianisme, le cosmos des Grecs est un monde pour ainsi dire sans histoire, un ordre éternel, où le temps n'a aucune efficacité, soit qu'il laisse l'ordre toujours identique à lui-même, soit qu'il engendre une suite d'événements qui revient toujours au même point, selon des changements cycliques qui se répètent indéfiniment. L'histoire même de l'humanité n'est-elle pas, pour un Aristote, un retour perpétuel des mêmes civilisations ? L'idée inverse qu'il y a dans la réalité des changements radicaux, des initiatives absolues, des inventions véritables, en un mot une histoire et un progrès au sens général du terme; une pareille idée a été impossible avant que le christianisme ne vienne bouleverser le cosmos des Hellènes: un monde créé de rien, une destinée que l'homme n'a pas à accepter du dehors, mais qu'il se fait lui-même..., une nouvelle et imprévisible initiative divine pour sauver les hommes..., le rachat obtenu par la souffrance de l'Homme-Dieu, voilà une image de l'univers dramatique, où tout est crise et revirement, où l'on chercherait vainement un

> destin, cette raison qui contient toutes les causes... L'homme voit devant lui un avenir possible dont il sera l'auteur; il est délivré pour la première fois du mélancolique *sunteadem omnia semper* de Lucrèce, du Destin stoïcien, de l'éternel schème géométrique où Platon et Aristote enfermaient la réalité... C'est là, pour un platonicien comme Celse, un manque de tenue intellectuelle...

Dans la notice qu'il a consacrée au traité DC de la deuxième *Ennéade* de Piotin, Émile Bréhier revient sur cette idée qui lui est chère. À propos des gnostiques, Émile Bréhier écrit, *op. cit.,* p. 108:

> Ce que Piotin critique surtout en eux, c'est le caractère foncièrement anti hellénique de leur doctrine, et l'on pourrait dire, son caractère chrétien...

Bréhier ajoute, p. 109:

> Ce traité a donc une signification profonde... C'est une des plus belles et des plus fières protestations qui soient du rationalisme hellénique contre l'individualisme religieux qui envahissait, à *cette* époque, le monde gréco-romain... Il y avait là un manque de tenue intellectuelle et même de tenue morale qui blesse profondément Piotin, comme pouvaient choquer Spinoza celles des croyances chrétiennes qui introduisent dans l'univers l'irrationalité et la discontinuité...

Il va sans dire que dans *l'Histoire de la Philosophie* d'Émile Bréhier, il n'y a pas un mot sur la pensée des Hébreux. Apparemment c'était un peuple privé de pensée.

Baruch de Spinoza
1632-1677

Spinoza était persuadé en 1665 lorsqu'il rédigeait le *Tractatus theologico-politicus* que la Révélation est une chose impossible, que le terme même n'a aucun sens, pour une raison simple: pour qu'il y ait révélation, communication d'un secret intelligible d'un être à un autre, communication d'information d'un être à un autre, encore faut-il qu'ils soient deux, qu'ils soient distincts l'un de l'autre. En l'occurrence, dans la tradition hébraïque, c'est l'Unique incréé qui communique à un être créé, le prophète, un message, une information, une connaissance, une science. Si la distinction entre l'Être incréé et l'être créé n'a aucun sens, alors la Révélation n'a pas de sens non plus. C'est une fiction.

Dès le début de *l'Éthique* qui était en grande partie composée lorsque Spinoza a entrepris d'écrire le *Tractatus,* la partie est jouée, l'affaire est classée.

> *Éthique,* I, proposition VI: Une substance ne peut pas être produite par une autre substance, *Una substantia non potest produci ab alia substantia.* Corolaire: Il s'ensuit qu'une substance ne peut pas être produite par un autre, *Hinc sequitur, substantiam ab alio produci non posse.* Scholie II de la proposition VIII: Si quelqu'un pose qu'une substance est créée, en même temps il pose qu'une idée fausse est faite vraie. Rien de plus absurde ne peut être conçu, *Si quis statuât, substantiam creari, simul statuit, ideam faisant factam esse veram, quo sane nihil absurdius concipi potest.*

C'est clair: l'idée de Création est une absurdité.

> Conséquences. Proposition X, scholie: Dans la réalité, il n'existe qu'une unique substance, et celle-ci est absolument infinie, *in rerum natura non nisi unicam substantiam existere, eamque absolute infinitam esse.*
>
> Proposition XIV: À part Dieu aucune substance ne peut être donnée ni être conçue, *Praeter Deum nulla dari neque concipi potest substantia.*
>
> Corrolaire: Dieu est unique, c'est-à-dire que dans la réalité il n'est donné qu'une unique substance, et celle-ci est absolument infinie, *Deum esse unicum, hoc est in rerum natura non nisi unam substantiam dari, eamque absolute infinitam esse.*
>
> Scholie de la proposition XV: J'ai démontré d'une manière suffisamment claire qu'aucune substance ne peut être produite ou créée par un autre, *Demonstravi nullam substantiam ab alio posse produci vel creari.* Nous avons montré qu'à part Dieu aucune substance ne peut être donnée ni conçue, *Ostendimus, praeter Deum nullam dari neque concipi posse substantiam.*

Dans le *Sommaire* du *Court Traité* de Baruch de Spinoza sur Dieu, l'homme et la santé de son âme, l'auteur de ce *Sommaire* observe:

> Spinoza s'efforce de démontrer au sujet de la substance qu'elle est nécessairement infinie, qu'en conséquence il ne peut réellement exister qu'une seule substance et qu'il est impossible que l'une soit produite par l'autre; mais que tout ce qui existe est compris dans

cette substance unique.

Lorsqu'il résume le chapitre VI du *Court Traité,* l'auteur du *Sommaire* écrit:

> Le principe fondamental de Spinoza, à savoir que le Tout, appelé Dieu par lui, est nécessaire aussi bien quant à son essence que quant à son existence et qu'en lui est compris tout ce qui est.

Lorsqu'il résume le chapitre XXIV:

> Spinoza recherche si l'Amour de l'homme est payé de retour, c'est-à-dire s'il implique que Dieu chérit ou aime l'homme. Après l'avoir nié il explique, conformément à la doctrine déjà exposée par lui, ce que sont les lois divines et humaines. Puis il réfute l'opinion de ceux qui veulent que Dieu se révèle et se fasse connaître à l'homme par quelque autre chose que par sa propre essence; à savoir par quelque chose de fini ou de limité, ou sous quelque signe extérieur, par exemple par des paroles ou des miracles.

Le *Court Traité* de Dieu, de l'homme et de la santé de son âme, a été premièrement rédigé en langue latine par Baruch de Spinoza à l'usage de ses disciples qui voulaient s'adonner à la pratique de la morale et de la vraie philosophie. Il ne nous reste à cette heure que la traduction en langue néerlandaise. Il semble avoir été composé autour de l'année 1660.

Dans la première partie du *Traité,* chapitre II, Spinoza écrit:

> Une substance ne peut produire une autre substance. [Spinoza ajoute en note:] Ce que nous appelons créer, toutefois, on ne peut dire proprement que cela ait jamais eu lieu. [Spinoza conclut:] Il est impossible que ce qui n'est pas actuellement puisse venir à être, attendu qu'une substance ne peut en produire une autre (11) (traduction du néerlandais par Charles Appuhn). — Dieu ne peut plus rien créer (14). Une substance ne peut en produire une autre (17). Il est impossible à une substance qui n'est pas, de commencer d'être. Il suit de là nécessairement que la Nature, qui ne provient d'aucune cause, et que nous savons néanmoins qui existe, doit être nécessairement un être parfait auquel appartient l'existence (17).

La Nature, c'est l'Être pris absolument, et elle est donc incréée.

> *Dialogue* inséré dans la première partie du *Court Traité,* La raison: La Nature est Une, Éternelle, Infinie, par elle-même toute-puissante, embrassant tout, et sa négation nous l'appelons Néant (3). — La Raison: Ce que tu dis, qu'il y a des substances distinctes, cela, je te le dis, est faux; car je vois clairement qu'il y en a une Unique, laquelle subsiste par elle-même et est le soutien de tous les autres attributs.

Dans le chapitre III du *Court Traité,* Spinoza répète: une substance ne peut produire une autre substance (1).

Dans le chapitre III de la première partie du *Court Traité,* Spinoza répète encore: une substance ne peut produire une autre substance (1).

Dès le début de la deuxième partie du *Court Traité,* Spinoza formule:

> Aucune substance ne peut commencer. — Deuxième partie, chapitre XXII: La Nature entière est une seule substance dont l'essence est infinie — Chapitre XXIV: il reste encore à voir s'il existe aussi un amour de Dieu pour nous, c'est-à-dire si Dieu aime aussi les hommes... [Réponse de Spinoza:] L'homme étant en Dieu conjointement à tout ce qui est,

> et Dieu étant formé de la totalité de ce qui est, il ne peut y avoir d'amour proprement dit de Dieu pour autre chose, puisque tout ce qui est ne forme qu'une seule chose, à savoir Dieu lui-même (Traduction Appuhn).

Dans *XAppendice* au *Court Traité,* proposition II, Spinoza reprend sa thèse: Une substance ne peut être cause de l'existence d'une autre substance.

Si la Substance est unique, si elle est l'Un et le Tout, *heis kaipan* comme disaient les anciens métaphysiciens grecs; si la Création est impossible; si l'idée de Création est une absurdité, — alors, bien évidemment il ne saurait être question de l'amour de Dieu pour les êtres créés et il ne saurait être question de Révélation. Pour qu'il y ait Révélation, il faut qu'il y ait au moins deux êtres: celui qui communique le secret intelligible, et celui qui le reçoit (hébreu *qabbal).*

Lorsque donc, en 1665, Spinoza entreprend d'écrire le *Tractatus Theologico-politicus,* l'affaire est jouée. La question est réglée. Ce que le monothéisme hébreu appelle Révélation ne peut être qu'une illusion, puisque la Création elle-même est une illusion. Lorsque Spinoza cependant parle de Dieu, il ne faut pas se laisser abuser. Spinoza ne met pas sous ce terme le sens que lui attribuent les théologiens monothéistes, à savoir l'Être unique, distinct de l'Univers, créateur de l'Univers, et libre. Spinoza entend par Dieu le Tout de l'Être:

> La Nature ou Dieu... est un être de qui des attributs infinis sont affirmés... *Court Traité,* Appendice, II, 4. — Nous avons montré dans l'Appendice à la première partie [de *l'Éthique]*, que la Nature n'agit pas en vue d'une fin, *Naturam propter finem non agere;* cet Être éternel et infini, que nous appelons Dieu ou la Nature, *aeternum namque illud et infinitum Ens, quod Deum seu Naturam appellamus,* par la même nécessité qu'il existe, il agit, *eadem, qua existit, necessitate agit.* Par la même nécessité de nature par laquelle il existe, par la même nécessité il agit, nous l'avons montré, *Éthique* I, prop. 16. Par conséquent la raison, ou la cause, pour laquelle Dieu ou la Nature agit, *cur Deus seu Natura agit,* et pour laquelle il existe, c'est la même... *Éthique,* IV partie, préface.

Lorsque donc Spinoza parle de Dieu dans le *Tractatus theologico-politicus,* c'est pour se mettre à la portée du vulgaire, comme il dit, et ne pas trop choquer.

> *Tractatus de Intellectus Emendatione,* éd. Van Vloten et Land, I, p. 6: Mettre nos paroles à la portée du vulgaire, *ad captum vulgi loqui,* et faire d'après sa manière de voir tout ce qui ne nous empêchera pas d'atteindre notre but: nous avons beaucoup à gagner avec lui pourvu, qu'autant qu'il se pourra, nous déférions à sa manière de voir et nous trouverons ainsi des oreilles bien disposées à entendre la vérité...

Spinoza est ainsi revenu au point de vue des plus anciens métaphysiciens grecs du VIe et du Ve siècle avant notre ère: L'Univers physique, c'est l'Être, l'Être pris absolument. Il n'y en a pas d'autre. L'Être qui est le Tout, *heis kai pan,* existe nécessairement, et donc de toute éternité dans le passé. Il est inaltérable, sans évolution, impérissable.

> *Éthique,* II, scolie qui suit le Lemme VII: La Nature tout entière est un Individu unique, dont les parties, c'est-à-dire tous les corps, d'une infinité de manières varient, sans aucune mutation de l'Individu total, *totam Naturam unum esse Individuum, cujus partes, hoc est omnia corpora, infinitis modis variant, absque ulla totius Individui mutatione.*

L'Univers physique, c'est l'Être. Par conséquent il ne peut pas avoir commencé. Il ne peut pas s'altérer. Il ne peut pas évoluer et se donner à lui-même ce qu'il avait ni ce qu'il n'avait pas. Il ne

peut pas vieillir ni périr.

Lorsqu'on a commencé à découvrir, au milieu du XIXe siècle, qu'en réalité tout dans la nature et dans l'Univers physique est en train de s'user et de se dégrader d'une manière irréversible, ce fut l'horreur chez les philosophes et les physiciens qui tenaient pour le système spinoziste. Lorsqu'on a commencé à découvrir dans la première moitié du XXe siècle que l'Univers physique a commencé, ce fut le scandale intellectuel. Quant au fait incontesté et incontestable que tout dans l'Univers commence, et que l'histoire de l'Univers est un processus irréversible de plus en plus riche en information, c'est le fait le plus universel, le plus riche en signification: tout le monde se tait.

Si les choses sont ainsi que les voit Spinoza, la Révélation est une chose impossible, une supposition absurde.

> *Court Traité,* Deuxième partie, chapitre XXIV, 10: Et nous estimons ainsi impossible que Dieu se soit fait connaître aux hommes par quelque signe extérieur que ce soit.

Dès la préface du *Tractatus theologico-politicus* Spinoza explique, tout comme Lucrèce,

> que la cause d'où naît la superstition, qui la conserve et l'alimente, c'est la peur (latin *metus).* La religion (latin *religio),* ce sont les vestiges de l'antique servitude, *antiquae servitutis vestigia.*

Rappelons ici en passant que le mot latin *religio,* contrairement à ce que tout le monde répète, ne se rattache pas au verbe latin *religo, religare,* lier en arrière, lier, attacher, mais au verbe latin *relego, rele-gere,* recueillir de nouveau, rassembler. *Religio* chez Ciceron signifie: attention scrupuleuse, scrupule.

> La piété *(pietas)* et la religion *(religio)* [poursuit Spinoza, toujours dans la préface au *Tractatus]* consistent en d'absurdes mystères, *in absurdis arcanis consistit,* et ceux qui méprisent la raison, et qui rejettent l'intelligence comme corrompue par nature et qui s'en détournent, *et intellectum tanquam natura corrumptum rejiciunt et aversantur,* ils croient avoir une lumière divine.

Spinoza a fréquenté des luthériens.

Spinoza ajoute contre les théologiens qu'il connaissait:

> Je reconnais qu'ils n'ont jamais pu suffisamment admirer les plus profonds mystères de la Sainte Écriture. Mais cependant, à part les spéculations des aristotéliciens et des platoniciens, je ne vois pas qu'ils aient jamais enseigné quoi que ce soit.

Cela prouve que Spinoza ne connaissait ni les Pères grecs, ni les Pères latins, ni les grands scolastiques chrétiens, car ceux-ci, contrairement à la réputation qui leur a été faite en partie grâce à Spinoza, ont constamment et dès le début corrigé de fond en comble l'ontologie, la cosmologie et l'anthropologie des platoniciens et des aristotéliciens.

Puisque le monothéisme hébreu est une erreur fondamentale et une illusion, il est évident que les prophètes hébreux qui étaient monothéistes, sont aussi dans l'erreur et dans l'illusion. Nous n'avons donc pas à tenir compte de leur pensée en ce qui concerne le fond des choses.

> *Tractatus,* Préface, éd. Van Vloten et Land, I, p. 353: L'autorité des prophètes a du poids seulement en ce qui concerne l'usage de la vie et la vertu véritable. Quant au reste, leurs

opinions nous touchent peu.

La *Torah* n'a pas une fonction universelle destinée à l'humanité entière. Le peuple hébreu n'a pas une fonction dans l'histoire de la création de l'humanité.

> *Tractatus,* Préface, éd. cit., p. 353: Les lois révélées par Dieu à Moïse n'ont pas été autre chose que les règles juridiques de l'État des Hébreux tout seul, et qu'en conséquence, ces décisions de droit, à part les Hébreux, personne n'était tenu de les recevoir. Bien plus, les Hébreux eux-mêmes n'étaient obligés de s'y tenir que durant le temps où leur État subsistait.

Toujours dans la Préface du *Tractatus,* Spinoza formule sa grande thèse, qu'il va développer:

> Je me suis persuadé que l'Écriture sainte laisse la Raison absolument libre et qu'elle n'a rien de commun avec la Philosophie...

Bien entendu, puisque la Sainte Bibliothèque que nous ont laissée les Hébreux professe le monothéisme, la distinction de l'Être absolu créateur, et de l'Univers créé, la liberté de la Création continuée, l'amour de l'Unique incréé pour l'Homme créé, — puisque d'autre part Spinoza estime évident que cette distinction entre l'Unique incréé et l'Univers créé est une erreur, une illusion et même une absurdité, — il ne peut y avoir rien de commun entre l'Écriture sainte et la philosophie telle que Spinoza l'entend.

Spinoza va donc reprendre le système adopté par les disciples d'Ibn Rochd, dit Averroès, au XIIIe siècle. Averroès estimait que la Raison, c'est Aristote. Aristote pensait que l'Univers physique est incréé, éternel dans le passé, éternel dans l'avenir. C'est la Raison. Le Coran, à la suite de la Sainte Écriture des Hébreux, enseigne que l'Univers est créé et qu'il a commencé. C'est de l'ordre de la foi.

On voit aussitôt que dans ce système, la foi entre dans la catégorie de l'irrationnel. C'est le système de la double comptabilité qui aura tant de succès jusqu'aujourd'hui.

Spinoza ajoute:

> J'ai ainsi fait connaître les fondements de la foi [telle que Spinoza l'entend]. Je conclus enfin que l'objet de la connaissance révélée n'est rien d'autre que l'obéissance (latin *obedientianï),* et est ainsi entièrement distincte de la connaissance naturelle, tant par son objet que par ses principes et ses moyens, que ces deux connaissances n'ont rien de commun, mais peuvent l'une et l'autre occuper leur domaine propre sans se combattre le moins du monde et sans qu'aucune des deux doive être la servante de l'autre.

C'est exactement le contraire du point de vue des scolastiques chrétiens. Pour ceux-ci, l'ontologie, la cosmologie et l'anthropologie contenues dans l'Écriture sainte est vraie. Elle est tellement vraie que cette vérité peut être retrouvée par une analyse inductive à partir de l'expérience: cela s'appelle l'analyse métaphysique. Il y a donc immanence réciproque de la théologie et de la métaphysique.

Pour Spinoza, l'ontologie, la cosmologie et l'anthropologie des Hébreux est fausse. Toutes les Écritures hébraïques enseignent cette erreur fondamentale qu'est la distinction de l'Être unique incréé et de l'Univers créé. Par conséquence ces Écritures hébraïques ne peuvent enseigner que l'obéissance au petit peuple, le vulgaire. Elles n'ont rien à voir avec la Philosophie, la Raison, qui enseignent que la Substance est unique, et cette Substance unique, c'est la Nature.

La vérité est ailleurs que dans les Écritures hébraïques. Elle est dans la philosophie, la philosophie de Spinoza.

Dès le premier chapitre du *Tractatus,* consacré à la prophétie, Spinoza explique que le prophète hébreu est celui qui interprète les choses révélées pour ceux qui ne peuvent pas avoir une connaissance certaine des choses révélées par Dieu, et qui par conséquent ne peuvent embrasser les choses révélées que par la foi (latin *fides)* seulement.

Voilà la conception de la foi, dissociée de la raison, opposée à la raison, qui remonte au moins à Averroès, et qui va faire fortune jusqu'aujourd'hui, à travers Luther, Kant, Nietzsche et Heidegger.

La religion, comme ils disent, c'est l'irrationnel et même l'absurde. La philosophie, c'est la raison. Il ne peut donc y avoir aucun rapport entre ces deux domaines. La religion, c'est pour le petit peuple, le vulgaire. La philosophie, c'est pour les sages et les savants qui ont découvert la vérité.

Puisque les prophètes hébreux, depuis Abraham, étaient tous monothéistes, et qu'en conséquence ils se trompaient de fond en comble, du point de vue métaphysique, c'est que, pour prophétiser, point n'est besoin d'une intelligence plus parfaite, *non esse opusperfectiore mente,* mais seulement d'une imagination plus vive, *sed vividiore imaginatione.*

Voilà donc la prophétie chez les prophètes hébreux réduits à l'imagination. Une imagination qui se trompait elle-même, bien entendu, puisque tous les prophètes hébreux, depuis Abraham jusqu'à Jean-Iohanan qui plongeait les pénitents dans les eaux du Jourdain, ont pensé et proclamé que c'est Dieu, Dieu distinct de l'Univers, créateur de l'Univers, qui leur communiquait des messages, des informations. Cela a duré à peu près vingt siècles. Cela fait donc vingt siècles d'illusion. Car enfin, ou bien les prophètes hébreux se sont imaginé qu'ils recevaient des messages portant sur l'avenir et sur la finalité de la Création, de la part, de la bouche de l'Unique incréé et créateur de l'Univers: dans ce cas-là, du point de vue de Spinoza, ils se sont lourdement trompés, avec obstination, jusqu'à la mort inclusivement, et pendant à peu près vingt siècles. — Ou bien ils n'ont pas été dupes de cette manière de parler, ils se sont exprimés comme si Quelqu'un leur adressait des messages, mais ils n'en croyaient rien. Et dans ce cas-là ce sont des imposteurs, puisqu'ils prétendaient tous que la parole de Dieu leur a été adressée, alors qu'il n'en était rien, puisque, nous dit Spinoza, la Substance unique n'adresse de paroles à personne, et pour cause: elle est Unique.

Spinoza répète cette thèse constamment: Nous pouvons donc affirmer sans scrupule que les prophètes n'ont reçu de révélation de Dieu qu'avec le secours de l'imagination, c'est-à-dire au moyen de paroles, d'images, tantôt véritables tantôt imaginaires.

Lorsque Spinoza s'exprime ainsi, il faut tenir compte du fait qu'il doit ménager les chrétiens des diverses obédiences au milieu desquels il vit, et le pouvoir politique. Le fond de sa pensée, bien entendu, c'est qu'en réalité il n'y a pas de Révélation du tout. L'idée de Révélation est aussi absurde que celle de Création, et pour les mêmes raisons.

> Même chapitre, éd. cit., p. 370: Puisque les prophètes ont perçu ce que Dieu leur a révélé à l'aide de l'imagination, *imaginationis ope,* il n'est pas douteux qu'ils n'aient perçu beaucoup de choses qui sont hors des limites de l'intelligence, *extra intellectus limites.*

Ils ont cru percevoir que c'est Dieu qui leur parlait, alors qu'en réalité il n'en était rien. Tout se passait dans leur imagination, mais non dans leur intelligence. L'intelligence, c'est le domaine de la philosophie. L'imagination, c'est le domaine de la foi.

Il est alors évident, ajoute Spinoza, que c'est pour cette raison que les prophètes hébreux ont presque toujours perçu et enseigné sous forme de *meschalim* (hébreu *maschal,* traduction grecque *parabole)* et d'énigmes, — et qu'ils ont exprimé les choses spirituelles d'une manière corporelle

(corporaliter). Tout cela convient mieux avec la nature de l'imagination.

Dans le deuxième chapitre du *Tractatus,* intitulé: Des Prophètes, Spinoza reprend son thème: Les prophètes n'ont pas été doués d'une intelligence plus parfaite, *perfectiore mente,* mais certes d'un pouvoir ou d'une puissance d'imaginer plus vive, *sedquidem potentia vividius imaginandi.*

Certes les prophètes hébreux n'ont pas été doués d'une intelligence supérieure puisqu'ils ont tous, pendant près de vingt siècles, professé cette absurdité qui est le monothéisme hébreu.

Spinoza ajoute:

> Ceux qui excellent surtout par l'imagination, sont les moins aptes à l'intelligence pure des choses. Et inversement, ceux qui excellent davantage par l'intelligence, ceux qui la cultivent le plus, ont une puissance d'imaginer plus tempérée, plus soumise au pouvoir de la raison; ils tiennent leur imagination sous le frein afin que celle-ci ne soit pas confondue avec l'intelligence. Ceux donc qui recherchent la sagesse et la connaissance des choses naturelles et spirituelles dans les livres des prophètes hébreux, se trompent du tout au tout. La prophétie n'a jamais rendu les prophètes plus savants, *doctiores.*

Comme la simple imagination n'enveloppe pas de par sa nature propre, la certitude, comme c'est le cas pour toute idée claire et distincte, il s'ensuit que la prophétie par elle-même ne peut pas envelopper la certitude puisqu'elle dépend de la seule imagination. Et par conséquent les prophètes n'étaient pas certains de la révélation de Dieu par la Révélation elle-même, mais par quelque signe.

Il convient de rappeler ici, à l'intention des lecteurs et des lectrices qui n'auraient pas étudié les livres des prophètes hébreux, qu'en réalité il existe un critère objectif et certain de la vérité de la prophétie, c'est l'expérience. Lorsque les prophètes Amos (VIIIe siècle avant notre ère), Isaïe (VIIe siècle avant notre ère), Hérésie (VIIe siècle avant notre ère), annoncent au peuple hébreu, dans la rue, sur les places, un événement vingt ans à l'avance, trente ans à l'avance, quarante ans à l'avance, et lorsque l'événement annoncé longtemps à l'avance et contre toutes les probabilités se réalise, alors nous avons une confirmation, une vérification, qui ne doit rien à l'imagination. La prise de Samarie, en 721 avant notre ère, annoncée par le prophète Amos; la prise et la destruction de Jérusalem annoncée plusieurs dizaines d'années à l'avance par le prophète Jérémie, en 587 avant notre ère, par Nabuchodonosor; la destruction du Temple de Jérusalem, annoncée clairement autour de l'année 30 de notre ère, et consommée durant l'été de l'année 70, — ne sont pas des faits imaginaires.

Spinoza a oublié d'en parler.

Il existe même chez plusieurs prophètes hébreux une théorie de la prophétie et un critère de la vérité objective de la prophétie, qui permet de distinguer la prophétie véritable de la prophétie mensongère; c'est toujours l'expérience, la réalisation historique de ce qui avait été annoncé contre toutes probabilités vingt ans, trente ans, quarante ans à l'avance. C'est ainsi par exemple que Jérémie distingue le prophète authentique du prophète de mensonge.

Il faut donc conclure, écrit Spinoza toujours dans le chapitre consacré aux prophètes hébreux, que

> la prophétie n'a jamais rendu les prophètes plus savants, *prophetiam nunquam prophetas doctiores reddidisse,* mais qu'elle les a laissés dans leurs opinions préconçues et que par conséquent nous ne sommes pas tenus de croire le moins du monde aux prophètes en ce qui concerne les choses purement spéculatives.

Nous ne sommes donc pas tenus de recevoir des prophètes hébreux le monothéisme hébreu.

> C'est donc [ajoute Spinoza] avec une étonnante précipitation que tous se sont persuadés que les prophètes avaient connu tout ce que l'intelligence humaine peut atteindre. Les prophètes n'ont rien enseigné de singulier au sujet des attributs divins, *nihil enim singulare de divinis attributis docuerunt,* mais ils ont eu au sujet de Dieu des opinions tout à fait vulgaires, *sed admodum vulgares de Deo habuerunt opiniones.*

En effet les prophètes hébreux, depuis Abraham, ont pensé d'une manière constante pendant vingt siècles, que Dieu n'est pas l'Univers ni la Nature, qu'il est distinct de l'Univers et de la Nature; qu'il est Créateur de l'Univers; qu'il est Créateur libre; qu'il continue sa Création continuellement et chaque jour; qu'il aime les êtres créés qui sont autres que lui-même: c'est ce que Spinoza appelle des opinions vulgaires. Ils n'étaient pas spinozistes.

> En sorte que tu puisses voir [écrit Spinoza à son lecteur] que ce n'est pas tant à cause de l'excellence de leur génie, mais à cause de leur piété et de la constance de leur âme qu'ils sont loués et tant recommandés.

En somme les prophètes hébreux se sont trompés radicalement sur le fond des choses. Mais ils étaient vertueux et courageux. Ils se sont trompés pendant vingt siècles. C'est beaucoup. Souvent ils ont été persécutés jusqu'à la mort à cause de ce qu'ils enseignaient. Ils prétendaient que c'est Dieu qui les a envoyés, et qu'ils n'ont pas parlé de leur propre cœur. C'était de l'obstination. Ce qu'ils ont annoncé de génération en génération, dix ans, vingt ans, trente ans, quarante ans à l'avance, contre toutes probabilités, s'est réalisé massivement, aux yeux de tous. Spinoza ne semble pas avoir porté son attention sur ce fait vérifiable par tous les historiens.

Toujours dans le chapitre consacré aux prophètes:

> Les Israélites n'ont presque rien connu de Dieu, quoi qu'il se soit révélé à Moïse... Certes on ne doit pas croire que des hommes, accoutumés aux superstitions des Égyptiens, grossiers et épuisés par les malheurs de la servitude, aient eu de Dieu quelque connaissance saine ou que Moïse leur ait enseigné quelque chose d'autre qu'une manière de vivre *(modum vivendi),* non certes comme un philosophe, mais comme un législateur, afin que par l'empire de la Loi ils fussent contraints de vivre bien. C'est pourquoi la norme du bien vivre, c'est-à-dire la véritable vie, le culte de Dieu et l'amour de Dieu, pour eux, pour les Hébreux, a été davantage une servitude qu'une véritable liberté... Moïse a donc enseigné les Hébreux comme ont coutume de le faire des parents qui veulent éduquer des enfants entièrement privés de raison... C'est pourquoi il est certain qu'ils ont ignoré l'excellence de la vertu et la véritable béatitude... La Loi a été transmise à ceux-là seulement qui sont privés de la raison et des enseignements de l'intelligence naturelle... Les prophètes ont pu ignorer et ont en effet ignoré les vérités qui concernent la spéculation seule et qui ne concernent pas la charité et l'usage de la vie... C'est pourquoi il s'en faut de beaucoup qu'il faille leur demander la connaissance des choses naturelles et spirituelles...
>
> [Spinoza conclut son chapitre consacré aux prophètes :] Tout ce que nous avons dit de la prophétie et des prophètes tend à ce but : séparer la Philosophie de la Théologie, *ad separandam Philosophiam a Theologia.*

Dans le chapitre III du *Tractatus* intitulé : De la vocation des Hébreux, Spinoza explique que

les Hébreux n'ont pas excellé par la science ni par la piété, *non scientia neque pietate.* Les Hébreux n'ont pas été élus pour la véritable vie ni pour les spéculations sublimes. La nation hébraïque n'a pas été élue par Dieu en raison de l'intelligence, *non ratione intellectus,* ni de la tranquillité de l'âme, mais en raison de la société et de la fortune qui lui ont donné un empire.

Pour Spinoza donc, le peuple hébreu n'a pas une raison d'être ni une fonction dans l'histoire de la Création, d'autant moins qu'il n'y a pas d'histoire de la Création, puisqu'il n'y a pas de Création.

En ce qui concerne l'intelligence, *ratione intellectus,* il est établi que les Hébreux ont eu au sujet de Dieu et de la Nature des pensées très vulgaires, *eos de Deo et Natura vulgares admodum cogitationes.*

En effet, les prophètes hébreux pensaient que Dieu et la Nature sont distincts. Ils n'étaient pas spinozistes.

L'élection des Hébreux et leur vocation consiste, nous dit Spinoza, dans le seul bonheur temporel de leur État et dans ses commodités. Nous ne voyons pas que Dieu ait promis autre chose aux patriarches et à leurs successeurs. Bien plus, dans la Loi, en récompense de l'obéissance, rien d'autre n'est promis que le bonheur continué de leur empire, et les autres commodités de cette vie présente.

Pour Spinoza, le peuple hébreu n'a donc pas une fonction dans l'histoire de la Création pour réaliser la finalité de la Création, puisqu'il n'y a pas de finalité de la Création. En effet il n'y a pas de Création.

Dans le chapitre VI du *Tractatus,* Spinoza aborde la question du miracle.

Pour comprendre cette affaire, il faut revenir aux toutes premières propositions de la première partie de l'*Éthique.*

> Proposition VI : Une substance ne peut pas être produite par une autre substance. La Création est donc impossible. — Scolie II qui suit la proposition VII : Si quelqu'un pose qu'une substance est créée, il pose simultanément qu'une idée fausse est faite vraie. Rien de plus absurde ne peut être conçu. — Il en résulte que la Substance est unique. Scolie qui suit la proposition X : Dans la réalité, il n'existe qu'une unique substance et celle-ci est absolument infinie, *in rerum natura non nisi unicam substantiam existere, eamque absolute infinitam.* — Proposition XIV : À part Dieu, aucune substance ne peut être donnée ni conçue, *Praeter Deum nulla dari neque concipi potest substantiel.* — Scolie qui suit la proposition XV : Aucune substance ne peut être produite ou créée par un autre, *Nullam substantiam ab alio posse produci vel creari.* — À part Dieu, aucune substance ne peut être donnée ni conçue, *Prater Deum nullam dari neque concipi posse substantiam.*

Puisque cependant dans notre expérience il semble qu'il existe une multiplicité d'êtres, une multiplicité de substances, ce qui est une illusion, il faut cependant rendre compte de cette apparence, de cette illusion.

> Proposition XVI : De la nécessité de la nature divine, une infinité de choses en une infinité de modes, c'est-à-dire toutes les choses qui peuvent tomber sous une intelligence infinie, doivent suivre, *Ex necessitate divinae naturae infinita infinitis modis (hoc est omnia, quae sub intellectum infinitum caderepossunt) sequi debent.*

Ces pauvres Hébreux, qui n'étaient pas doués pour la métaphysique, nous dit Spinoza, s'imaginaient comme la plupart des peuples rustiques qu'il existe une multitude d'êtres, une

multitude de substances.

C'est une illusion. C'est une apparence. En réalité, la Substance est unique. Spinoza se situe donc dans la grande tradition qui remonte aux textes les plus anciens de la théosophie brahmanique : seul le Brahman existe, tout le reste est apparence et illusion. — Spinoza se situe dans la grande tradition qui remonte à Plotin : seul l'Un existe, tout le reste est apparence et illusion.

Les Hébreux, pour rendre compte de l'existence de cette multiplicité d'êtres, avaient imaginé une Création libre.

Deuxième illusion. Il n'y a pas de Création. Aucune substance ne peut produire une autre substance. Aucun être ne peut créer un autre être.

Mais pour rendre compte de l'apparence, que constitue cette multiplicité d'êtres et de substances ? Spinoza rejette absolument l'idée d'une liberté créatrice, d'une volonté créatrice, tout comme Plotin qui connaissait des communautés judéennes et des communautés chrétiennes. À l'idée d'une liberté créatrice, d'une volonté créatrice, Spinoza substitue, tout comme Plotin, l'idée d'une nécessité inhérente à la nature divine : *Ex necessitate divinae naturae...*

Spinoza ajoute dans le Scolie qui suit la proposition XVII :

> À la nature de Dieu n'appartiennent ni l'intelligence ni la volonté, *Ad Dei naturam neque intellectum neque voluntatem pertinere.*

C'est de nouveau la pensée de Plotin : l'Un est au-delà de l'intelligence, de la pensée et de la volonté.

Spinoza a donc remplacé le monothéisme hébreu par le néo-platonisme. Spinoza appelle Dieu ce que Plotin appelait l'Un.

La multiplicité apparente des êtres et des substances ne résulte pas du tout, comme se le sont imaginé les théologiens hébreux, d'une création volontaire, libre, aimée, bénie, finalisée, mais bien au contraire, comme l'a pensé Plotin, d'une nécessité éternelle inhérente à la nature de l'Un.

Scholie qui suit la proposition XVTI :

> De la puissance suprême de Dieu, c'est-à-dire de sa puissance infinie, une infinité de choses en une infinité de modes, c'est-à-dire toutes choses ont nécessairement découlé, c'est-à-dire qu'éternellement ont résulté ou suivi avec la même nécessité ; de la même manière que de la nature du triangle de toute éternité et pour l'éternité il suit que ses trois angles sont égaux à deux droits, *A summa Dei potentia, sive infinita natura, infinita infinitis modis, hoc est, omnia necessario ejfluxisse, vel semper eadem necessitate sequi ; eodem modo ex natura trian-guli ab aeterno et in aeternum sequitur, ejus très angulos aequari duobus redis.*

Spinoza a remplacé la théorie hébraïque de la Création par la théorie plotinienne de la procession éternelle et nécessaire à partir de l'Un, qui est comme le Soleil à partir duquel, et sans qu'il le veuille, éternellement la lumière émane.

Plotin se trompait s'il s'imaginait que la procession de la lumière à partir du Soleil peut être éternelle. Plotin s'imaginait que l'Univers physique lui-même est éternel parce qu'il est divin.

Spinoza a voulu appeler Dieu ce que Plotin appelait l'Un. Il en est résulté des malentendus et des difficultés dans un milieu plus ou moins pénétré de judaïsme et de christianisme : on y entendait par Dieu ce que les Écritures hébraïques entendent par Dieu, c'est-à-dire précisément le

Créateur unique et incréé, distinct de l'Univers et de la nature, et non pas la Nature elle-même.

Ce que nous appelons, dans notre langage rustique, des êtres ou des substances, ce sont en réalité des affections des attributs de Dieu, Corrolaire de la proposition 25 :

Les choses particulières ne sont rien si ce n'est des affections, des attributs de Dieu, c'est-à-dire des modes par lesquels les attributs de Dieu sont exprimés d'une manière certaine et déterminée, *Res particulares nihil sunt, nisi Dei attributorum affectiones sive modi, quibus Dei attributa certo et determinato modo exprimuntur.*

La question qui se pose est de savoir pourquoi l'Un s'est modifié. Pourquoi cette illusion, cette apparence d'une multiplicité d'êtres ? Cette illusion, cette apparence *est* très profonde, puisque des millions, des milliards d'êtres humains s'imaginent, à tort, être distincts les uns des autres. Puisqu'en réalité la Substance est unique, nous dit Spinoza, puisqu'en réalité tous nous sommes l'Un, comme le disait déjà Plotin, *panta ara esmen hen {Ennéades, VI, 5,7) ;* cette illusion fort douloureuse pour nombre d'entre nous, est forcément le fait de la Substance unique, de l'Un. Il faut donc imaginer une catastrophe au sein de l'Un, ou du Brahman, ou de l'unique Substance, pour expliquer cette universelle illusion de l'existence multiple. C'est dire que toute métaphysique de l'Un implique forcément une théosophie, exotérique ou ésotérique. Si la Substance est unique, comment se fait-il que nous, qui sommes l'unique Substance, nous l'avons oublié et nous nous imaginons à tort que nous sommes des êtres distincts les uns des autres ?

> Corrolaire I de la proposition XXXII : Dieu n'opère pas de par la liberté de la volonté, *Deum non operari ex libertate voluntate.*

C'est ce que disait Plotin :

> *Ennéades V,* 1, 6 : Il faut donc que lui, l'Un, reste immobile, s'il existe quelque être second après lui, sans que l'Un s'incline, sans qu'il le veuille, *oude boulèthentos,* sans que l'Un se meuve. Comment est-ce donc possible ? Un rayonnement qui est issu de lui, *perilampsin ex autou,* de lui, l'Un, qui demeure immobile, comme par exemple du soleil, la lumière qui l'entoure. Du soleil éternellement elle est issue, alors que lui, le soleil, il demeure immobile. Et tous les êtres à partir de leur essence produisent nécessairement une substance qui tend vers l'extérieur... Ainsi le feu produit la chaleur, et la neige ne retient pas en elle-même le froid. Ce sont surtout les êtres odoriférants qui attestent cela. Aussi longtemps qu'ils existent, il y a quelque chose qui procède d'eux, autour d'eux... Et tous les êtres parfaits engendrent. L'être éternellement parfait, l'Un, lui aussi un être éternel il engendre, et il engendre un être moindre que lui...

C'est la grande loi de la procession éternelle et nécessaire selon Plotin : la procession va de l'Un au multiple. Elle est forcément une dégradation. C'est à l'avance le second principe de la thermodynamique appliqué à l'ontologie. Aucune idée d'une Création volontaire et libre, ou, plus exactement rejet absolu de cette idée qui provenait des Hébreux.

La procession est d'autant plus parfaite qu'elle est plus proche de la source ou origine radicale, l'Un. Elle se dégrade en s'éloignant de l'Un. Donc la perfection est à l'origine.

> Spinoza, *Éthique,* I, scolie II de la proposition XXXIII : Les choses ont été produites par Dieu avec la plus grande perfection, puisqu'elles suivent nécessairement d'une nature donnée qui est la plus parfaite.

Dans la tradition hébraïque, la Création va du plus simple au plus complexe. La perfection n'est

pas à l'origine de la Création, elle sera au terme, lorsque la Création sera achevée, ce qui n'est pas encore le cas.

De nouveau, donc, opposition absolue entre la doctrine hébraïque et la doctrine de Plotin qui est aussi celle de Spinoza.

Puisque la Nature et Dieu sont deux termes qui signifient la même chose dans le système de Spinoza, à savoir la Substance unique, il en résulte que la Nature, qui est l'Être, n'a pas commencé, elle n'évolue pas, elle ne comporte aucune altération, elle ne vieillit pas.

> *Éthique,* II, scolie qui suit le Lemme VII : La Nature tout entière est un unique Individu, dont les parties, c'est-à-dire tous les corps, varient d'une infinité de manières, sans qu'il y ait aucune mutation de l'Individu total.

En somme Spinoza procède exactement comme Parménide d'Élée, autour de 500 avant notre ère : L'Être est Un. Il est sans naissance, sans genèse, sans évolution, sans accroissement ni diminution, sans altération, incréé, impérissable. Les naissances, les genèses, les modifications, les altérations, que nous observons dans l'expérience relèvent de l'apparence et de l'illusion.

Quelle belle lignée génétique depuis les antiques Upanishad du VIe siècle avant notre ère, jusqu'à Parménide, autour de 500 avant notre ère, puis Plotin, au IIIe siècle de notre ère, puis Spinoza et Fichte.

Dans ces conditions on voit bien ce que Spinoza va pouvoir penser des miracles.

Ce que nous appelons, dans notre langage populaire, des miracles, ce que l'on admire, dans les Saintes Écritures hébraïques, ce sont des signes ou des prodiges. Ce sont des créations nouvelles. Dieu crée quelque chose de nouveau. Il n'est pas tenu par la création ancienne. Toute l'histoire de la Création est innovation. *Mehadesch be-kôl iom tamid maaseh bereschit,* tu fais nouveau en chaque jour continuellement l'action du commencement.

Pour Spinoza, il n'y a pas de Création du tout. Il n'y a pas de création nouvelle. L'Univers qui est l'Être est un système fixe et éternel. Il ne saurait comporter aucune innovation.

Un miracle, ce serait la Nature qui ne respecte pas son ordre, *Natura suum ordinem non servet, Tractatus theologico-politicus,* chapitre VI, *De Miraculis.* Or en réalité la Nature conserve un ordre éternel, fixe et immuable, *sed ipsam aeternum, fixum et immutabilem ordinem servare.*

Spinoza le répète dans tout le chapitre :

> La Nature conserve un ordre éternel, fixe et immuable, *aeternum, fixum et immutabilem servare* (éd. cit. II, p. 23).
>
> La Nature observe toujours des lois et des règles qui enveloppent une nécessité éternelle et une éternelle vérité, *Natura itaque leges et régulas, quae aeternam necessitatem et veritatem involvunt... semper tamen observât.* Toujours elle observe aussi un ordre fixe et immuable, *adeoque etiam fixum atque immutabilem ordinem* (p. 24).
>
> Et puisque la Nature observe un ordre fixe et immuable, il s'ensuit très clairement que le mot *miracle* ne peut être compris que par rapport aux opinions des hommes, *Et quod denique Naturafixum atque irnmtabilem ordinem servat ; clarissime sequitur, nomen miraculi non nisi respective ad hominum opiniones posse intelligi* (p. 25).
>
> Toutes choses suivent l'ordre certain et immuable de la Nature, *Omnia Naturae certum atque immutabilem ordinem sequi* (p. 26).
>
> Les opérations de la Nature sont la conséquence de l'essence de Dieu, *Operationes Naturae ex Dei essentia consequi.* Les lois de la Nature sont les décrets éternels de Dieu, *Naturae*

vero leges Dei aeterna décréta... esse (p. 26).

Les lois de la Nature s'étendent à une infinité de choses et sont conçues par nous *sub quadam specie aeternitatis* (p. 27).

Sur ce point, Spinoza se trompe certainement. Tout ce que nous savons en cette fin du XXe siècle de l'histoire de l'Univers et de la nature nous montre que tout est toujours nouveau dans l'Univers. La matière, — ce que nous appelons la matière, — se compose progressivement pendant quelques milliards d'années dans l'histoire de l'Univers. L'invention et la composition des molécules, *des* macromolécules, des molécules géantes qui sont écrites selon un alphabet dont le système a été découvert au milieu du XXe siècle, était une nouveauté par rapport à l'état antérieur de l'Univers physique. L'apparition des premiers êtres vivants il y a trois ou quatre milliards d'années, était une nouveauté. L'apparition de chaque groupe zoologique nouveau, au cours de l'histoire naturelle, est une nouveauté. L'apparition des organes nouveaux est une nouveauté. L'apparition du système nerveux, l'apparition du vieux cerveau, ou paléo-cortex, a été une nouveauté. L'apparition du néocortex a été une nouveauté. L'apparition dans l'Univers physique d'un être pourvu d'un cerveau constitué de cent ou deux cents milliards de neurones, avec, entre chaque neurone, des milliers de connexions, a été une nouveauté récente. L'apparition d'un être capable de pensée réfléchie, capable de poser des questions métaphysiques, est une nouveauté.

Et donc l'ordre de la nature, contrairement à ce que répète Spinoza, n'a pas été constant, ni fixe, ni éternel, ni stable. À chaque étape de l'histoire de l'Univers et de la nature nous pouvons constater un ordre nouveau par rapport à l'ordre antérieur.

Spinoza a adopté le système de Plotin : procession éternelle à partir de l'Un, procession qui va du plus parfait au moins parfait, qui va donc se dégradant.

L'expérience historique que nous avons aujourd'hui de l'histoire de l'Univers et de la nature nous montre exactement l'inverse : on va du plus simple, le rayonnement, à des systèmes ou des compositions de plus en plus complexes, de plus en plus riches en information. Dans l'histoire naturelle des êtres vivants qui dure depuis quelque trois ou quatre milliards d'années, les messages génétiques augmentent constamment, régulièrement et d'une manière accélérée, en information. Le temps ne mesure pas seulement la croissance de l'entropie : la dégradation irréversible des systèmes. Il mesure tout d'abord la croissance de l'information dans l'histoire de l'Univers et de la nature. Pour que des systèmes biologiques se décomposent, pour que l'entropie augmente, il faut tout d'abord qu'ils aient été composés : croissance de l'information.

Le miracle dans cette perspective que nous présente l'histoire de l'Univers et de la nature n'est pas du tout un viol des lois naturelles, contrairement à ce que pense Spinoza. C'est une création nouvelle (hébreu *bara hadasch).* Nombres 16, 30 : Et si c'est une création (hébreu *beriah),* qu'il crée (hébreu *tient),* YHWH...

Si l'on n'admet aucune Création, ce qui est le cas de Spinoza, à plus forte raison ne peut-on admettre une Création nouvelle.

Tractatus, chapitre VI, éd. cit., p. 27 : Le miracle, pour autant qu'il est supposé détruire ou interrompre l'ordre de la Nature, *quatenus supponetur ordinem Naturae destruere sive interrumpere,* ou répugner à ses lois, *aut ejus legibus repugnare (ibid.* p. 27).

Il est nécessaire que le miracle interrompe l'ordre de la Nature, cet ordre que nous avons conçu fixe et immuable à partir des décrets de Dieu, *tamen necesse est, ut Naturae ordinem interrumpat quem alias fixum atque immutabilem ex Dei decretis concipimus* (p. 27).

Lorsque dans l'Univers physique que nous connaissons, sur notre obscure Planète, il y a trois

ou quatre milliards d'années, des molécules sont composées, qui n'existaient pas avant, ce n'est pas une interruption des lois naturelles antérieures, celles de la physique. Les lois naturelles antérieures sont assumées, et non détruites ni abolies. Lorsque les premiers êtres vivants apparaissent, qui sont des psychismes, les lois antérieures de la nature ne sont ni abolies ni violées. Elles sont assumées, utilisées, informées. Lorsque le système optique de l'œil est inventé, il y a quelques centaines de millions d'années, les lois de la nature antérieure ne sont ni violées ni interrompues, mais au contraire utilisées. Et lorsqu'au cours des années 30 la rétine d'un aveuglené est régénérée et guérie, ce n'est pas non plus une interruption des lois de la nature. Bien au contraire les lois de la nature, les causalités physiques sont utilisées, assumées, surinformées, afin de reconstituer cette rétine inventée il y a quelques centaines de millions d'années. Et si nous avions été là, et si nous avions pu observer de près, de très près, ce qui se passait, nous aurions vu une multitude de causalités physico-chimiques entrer en action et régénérer cette rétine malade.

Comme le dit sagement maître Thomas : *gratia non tollit naturam sedperficit.*

Les conclusions de Spinoza en ce qui concerne le miracle et son impossibilité théorique ont été l'axiome d'un grand nombre d'exégètes depuis le XVIIe siècle. Le miracle est une chose impossible, par conséquent les récits de miracles dans la Sainte Bibliothèque hébraïque et dans les livres de la Nouvelle Alliance ne peuvent être que des fictions, des fabulations. Qui a inventé ces histoires ? Les communautés chrétiennes du premier et du second siècle. Il faut par conséquent laisser le temps aux communautés chrétiennes pour produire ces récits légendaires et donc retarder le plus possible la composition *des* livres de la Nouvelle Alliance. Les présupposés métaphysiques de Spinoza commandent pour une bonne part l'exégèse critique depuis le XVIIe siècle jusqu'à nos jours. Or les présupposés métaphysiques de Spinoza sont ceux de Plotin.

> L'Écriture sainte [nous dit Spinoza, même chapitre, éd. cit., p. 31] parle de Dieu et des choses d'une manière très impropre, *admodum improprie loquitur,* parce qu'elle ne s'applique pas à convaincre la Raison, mais à toucher, à affecter la fantaisie et l'imagination des hommes.

Spinoza formule le théorème :

> Tout ce qui est contre la Nature, cela est contre la Raison. Et ce qui est contre la Raison, cela est absurde et doit par conséquent être rejeté. *Quicquid enim contra Naturam est, id contra Rationem est ; et quod contra Rationem, idabsurdum est, ac proinde etiam rejutandum* (p. 32).

Fort beau théorème. Nous qui connaissons maintenant l'histoire de l'Univers et de la nature sur une durée d'environ vingt milliards d'années, nous savons que dans l'histoire de l'Univers tout est toujours nouveau et que par conséquent la Nature ne conserve pas un ordre fixe, éternel et immuable, contrairement à ce que s'est imaginé Spinoza. La nouveauté d'être dans l'histoire de l'Univers et de la nature ne peut pas être irrationnelle, elle ne peut pas être contraire à la Raison, puisqu'elle est. Elle est donnée dans l'expérience.

Spinoza s'est fait de la Nature une idée fausse, qui provient des présupposés de Parménide d'Élée. L'idée d'une Nature éternelle dans le passé, éternelle dans l'avenir, sans évolution, sans modification, sans altération, sans genèse et sans corruption, sans vieillissement, est une idée qui ne correspond pas à l'expérience. Parménide déclarait que l'expérience a tort. Elle est le domaine de l'apparence et de l'illusion.

Spinoza se fait de la Raison une idée *a priori.* Or nous ne savons pas *a priori et* qui est rationnel et ce qui ne l'est pas. Nous le savons *a posteriori.* Nous venons de découvrir que

l'Univers est un système historique, évolutif, irréversible, en train de se développer, de croître et de s'user, de vieillir. Puisque cela est certain, nous sommes bien obligés de concéder que ce n'est pas contraire à la Raison. Et nous ne pouvons pas continuer à faire comme Descartes, lorsqu'on a découvert le fait que le cœur chasse le sang dans les artères : déclarer que ce fait est contraire à la Raison et le rejeter comme irrationnel, parce qu'il n'était pas compatible avec les *a priori as.* Descartes concernant le corps humain supposé n'être qu'une machine sans action propre.

À partir de la théorie de la Nature, il faut revoir notre théorie de la Raison.

Nous ne savons pas *a priori ce* qui est rationnel et ce qui ne l'est pas et nous n'avons pas le droit, au nom de nos *a priori,* de rejeter des données certaines de l'expérience.

L'idée que la Raison peut être connue *a priori,* c'est l'idée kantienne.

Spinoza conclut son chapitre consacré aux miracles (éd. cit., p. 36) :

> La Nature observe un ordre fixe et immuable, *Naturam fixum atque immutabilem ordinem servare.* Dieu a toujours été le même dans tous les siècles de nous connus et inconnus, *Deum omnibus saeculis nobis notis et ignotis eundem fuisse.* Les lois de la Nature sont parfaites et fertiles à tel point que rien ne peut leur être ajouté et que rien ne peut leur être retranché, *Legesque Naturae adeo perfectas et fertiles esse, ut Us nihil addi neque detrahi possit.* Les miracles ne paraissent quelque chose de nouveau qu'à cause de l'ignorance des hommes, *Miracula non nisi propter hominum ignorantiam ut aliquid novi videri.*

Puisque Dieu et la Nature, *Deus seu Natura, Éthique,* IV, préface, c'est la même chose ; puisque Dieu est immuable, sans genèse, sans devenir, sans évolution, — alors la Nature elle aussi est sans genèse, sans devenir, sans évolution.

C'est le présupposé de Parménide d'Élée.

Dans le chapitre VII du *Tractatus,* consacré à l'interprétation de l'Écriture, Spinoza écrit une très belle page :

> Pour libérer notre esprit des préjugés des théologiens, il nous faut traiter de la véritable méthode d'interprétation de l'Écriture, *De vera methodo Scripturarum interpretandi agendum est* (éd. cit., p. 38). Cette méthode d'interprétation de l'Écriture ne diffère en rien de la méthode d'interprétation de la Nature, mais elle s'accorde en tout avec elle, *Methodum interpretandi Scripturam haud diffère a methodo interpretandi Naturam, sedcum eaprorsus convenire...*

Bravo ! La méthode scientifique est unique, c'est la méthode expérimentale si bien décrite par Claude Bernard au XIXe siècle. On part de l'expérience, sans *a priori.* On analyse le donné. On ne cherche pas à lui imposer des cadres *a priori.* On se laisse guider, instruire par lui.

Spinoza poursuit :

> Car de même que la méthode d'interprétation de la Nature consiste surtout à disposer, agencer l'histoire de la Nature, *In concinnanda scilicet historia Naturae,* à partir de laquelle, c'est-à-dire à partir des données certaines, *ex certis datis,* en conclure les définitions des choses naturelles ; de même pour interpréter l'Écriture il est nécessaire de constituer son histoire sincère, *sinceram historiam,* et à partir d'elle, comme à partir de données certaines et de principes certains, en déduire la pensée des auteurs de l'Écriture par des déductions légitimes...

Parfait. Mais comme il est étonnant de voir ici Spinoza nous parler d'une histoire de la Nature, alors qu'il a répété cent fois et plus que la Nature est un système fixe, immuable, éternel et donc

sans histoire.

> Cette voie [poursuit Spinoza] est non seulement certaine, mais elle est la seule possible. Elle est d'accord avec la voie d'interprétation de la Nature. Mais il faut noter [ajoute Spinoza] que l'Écriture traite souvent de choses qui ne peuvent pas être déduites des principes connus par la lumière naturelle. La plus grande partie de l'Écriture est constituée d'histoires et de révélations. Et les histoires qu'elle raconte contiennent surtout des miracles...

Dans ce même chapitre consacré à l'interprétation de l'Écriture, Spinoza observe très justement qu'une telle histoire de l'Écriture sainte doit comprendre tout d'abord une étude portant sur la nature et les propriétés de la langue hébraïque dans laquelle ont été écrits les livres de la Bibliothèque hébraïque, cette langue que les auteurs avaient l'habitude de parler. Tous les écrivains, aussi bien de l'Ancien Testament que du Nouveau Testament, ont été des Hébreux. Il est donc certain qu'une histoire de la langue hébraïque est avant tout nécessaire, non seulement pour comprendre les livres de l'Ancien Testament, qui ont été écrits dans cette langue, mais aussi ceux du Nouveau Testament (p. 39).

Toute l'histoire du prophétisme hébreu, pendant près de vingt siècles, est traversée et informée par un regard qui porte sur la finalité ultime de la Création.

C'est même l'essence du prophétisme hébreu. Cette finalité ultime de la Création se réalise par et dans l'union de l'Homme nouveau créé, à Dieu unique et incréé, sans mélange, sans séparation, sans confusion, comme le précise le concile de Chalcédoine le 22 octobre 451.

Bien évidemment, cela va sans dire, Spinoza rejette une telle finalité de la Création, puisqu'à ses yeux il n'y a pas de Création du tout.

> *Éthique,* IV, préface : La Nature n'agit pas en vue d'une fin. Car cet être éternel et infini que nous appelons Dieu ou la Nature, par la même nécessité par laquelle il existe, il agit, *Naturam propterfinem non agere ; aeternum namque illud et infinitum Ens, quod Deum seu Naturam appellamus, eadem, quaexistit, necessitate agit.* De par la nécessité de sa nature par laquelle il existe, par la même nécessité il agit, *Ex qua enim naturae necessitate existit, ex eadem ipsum agere ostendimus* (*Éthique,* I, proposition 16). Par conséquent la raison ou la cause, pour laquelle Dieu ou la Nature agit, et pour laquelle il existe, c'est une seule et la même, *Ratio igitur, seu causa, cur Deus seu Natura agit, et cur existit, unaeademque est.* De même qu'il n'existe pour aucune fin, de même il n'agit à cause d'aucune fin, *Utergo nullius finis causa existit, nullius etiam finis causa agit.* De même que pour exister, ainsi pour agir il n'a aucun principe et aucune fin, *Sed ut existendi, sic et agendi principium, velfinem, habet nullum.*

Dans la lettre LXXIII adressée à Oldenbourg (éd. Van Vloten et Land, II, p. 412 ; Leibniz, *Philosophischen Schriften,* éd. Gerhardt, I, p. 130), Spinoza écrit :

> Je dis que pour le salut il n'est pas absolument nécessaire de connaître le Christ selon la chair, *secundum carnem.* Mais au sujet de ce fils éternel de Dieu, c'est-à-dire la sagesse éternelle de Dieu, qui s'est manifestée en toutes choses et surtout dans l'esprit de l'homme et surtout dans l'esprit du Christ Jésus il convient de penser tout autrement... Quant au reste, ce que certaines églises ajoutent, à savoir que Dieu a assumé la nature humaine, *quod Deus naturam humanam assumpserit,* j'ai averti expressément que je ne comprends pas ce qu'elles disent. Bien plus, pour avouer ce que je pense en vérité, elles ne me semblent pas

> parler d'une manière moins absurde, que si quelqu'un me disait que le cercle a revêtu la nature du carré.

Souvenons-nous de ce qu'écrivait Spinoza, *Éthique,* I, scolie II qui suit la proposition VIII :

> Si quelqu'un pose qu'une substance est créée, en même temps il pose qu'une idée fausse a été faite vraie. Rien de plus absurde ne peut être conçu.

Observons tout d'abord que Spinoza parle comme Philon d'Alexandrie et ses successeurs : Origène d'Alexandrie et ses nombreux disciples. Il appelle fils éternel de Dieu la sagesse éternelle de Dieu, — ce que les Écritures hébraïques n'ont jamais fait, ni les livres de la Nouvelle Alliance.

Observons ensuite l'expression : Dieu a assumé la nature humaine, *naturam humanam.* Les papes de Rome, Damase, Léon et les autres, parlent un langage concret, à la suite de saint Augustin :

— Damase, lettres aux évêques d'Orient, autour de l'année 374 : *Hominem suscepisse perfectum,* il a assumé l'Homme intégral. — *Deum perfectum perfectum suscepisse hominem profitemur,* nous professons que Dieu intégral a assumé l'Homme intégral.

— Léon, lettre à Julien évêque de Cos, 13 juin 449 : *Verus homo vero unitus est Deo,* l'Homme véritable a été uni à Dieu véritable.

Cette doctrine de l'union sans confusion, sans mélange, sans séparation de l'Homme nouveau et véritable à Dieu unique et incréé, sans aucune modification de la part de Dieu, sans altération, Spinoza ne pouvait évidemment la recevoir, puisqu'il ne reçoit pas la doctrine de la Création, qui est le point de départ, *bereschit,* du monothéisme hébreu.

Le vœu le plus cher de Spinoza, il le répète souvent, c'est de séparer la religion, comme il dit, de la philosophie, *Tractatus,* chap. XI, éd. cit., p. 93 : *donec tandem aliquando Religio a speculationibus philosophicis separetur.*

On le comprend. La métaphysique de Spinoza, qui est une métaphysique de l'Un, comme celle de Plotin, est point par point opposée et contraire à la métaphysique du monothéisme hébreu, qui n'est pas une métaphysique de l'Un, mais une métaphysique de la Création et de l'union. Une métaphysique de l'union est tout juste le contraire d'une métaphysique de l'Un. Selon la longue tradition des métaphysiques de l'Un, seul le Brahman existe. En réalité nous sommes le Brahman, mais nous l'avons oublié. Il faut revenir à l'Un dont nous sommes issus et déchus.

Selon la métaphysique du monothéisme hébreu, nous ne sommes pas l'Unique. Nous n'avons jamais été au sein de l'Un. Le but de la Création, ce n'est pas de retourner ou de revenir à l'Un où nous n'avons jamais été. Le but, le terme, la finalité de la Création, c'est l'union sans confusion, sans mélange, sans séparation, de l'Homme nouveau et véritable créé, à Dieu unique, absolument simple, incréé, sans qu'il y ait de la part de Dieu aucune modification, aucune altération.

Nous sommes ainsi revenus, avec Spinoza, au système d'Ibn Rochd-Averroès et des averroïstes latins du XIIIe siècle. La raison, la rationalité, c'est Aristote. Aristote enseigne que l'Univers physique est incréé, éternel dans le passé, inusable, éternel dans l'avenir, impérissable : voilà qui est rationnel. Le Coran et les Écritures hébraïques prétendent que l'Univers physique n'est pas l'Être purement et simplement, que l'Univers physique est créé et qu'il a commencé. Ce n'est pas conforme à la doctrine d'Aristote. Donc c'est irrationnel. Cela relève de la foi, ou de la croyance. C'est bon pour les simples, le vulgaire, les analphabètes. Il faut donc distinguer l'ordre de la raison, qui est la philosophie, et l'ordre de la foi, qui est l'irrationnel.

Ce système de la séparation entre l'ordre de la raison et l'ordre de la foi va se continuer avec Kant et jusqu'à nos jours avec Martin Heidegger. Dans l'Université française par exemple

jusqu'aujourd'hui on admet que certains aient la foi, comme on dit, mais à la condition de bien séparer la foi de la raison, comme les averroïstes latins du XIIe siècle, comme Spinoza, comme Immanuel Kant, comme Martin Heidegger, et surtout de ne pas prétendre que la foi est un acte de l'intelligence, bien plus, un assentiment de l'intelligence, *assensus intellectus veritati,* comme dit saint Thomas ; à la condition de bien séparer, par des cloisons étanches, l'ordre de la raison, qui est la philosophie, de l'ordre de la foi, à savoir la religion, comme ils disent, c'est-à-dire l'irrationnel, — la piété et la religion qui consistent en absurdes mystères, *pietas et Religio in absurdis arcanis consistit,* Spinoza, *Tractatus* (préface, éd. cit., p. 352).

Surtout qu'on ne parle pas de philosophie chrétienne, comme l'ont fait à des titres divers Maurice Blondel, Jacques Maritain, Etienne Gilson. C'est le monstre à deux têtes, objet d'horreur pour Feuerbach, Martin Heidegger, Émile Bréhier, à des titres différents eux aussi.

Dans le chapitre XIII du *Tractatus,* Spinoza répète que

> les prophètes hébreux ont eu seulement une puissance singulière d'imaginer mais non d'intelliger, *singularem tantum potentiam imaginandi, sed non intelligendi,* d'imagination mais non d'intelligence. Dieu ne leur a pas révélé les arcanes de la philosophie, *philosophiae arcana,* mais seulement des choses très simples. Dieu s'est accommodé à leurs opinions préconçues (éd. cit., p. 101).

Dieu est en réalité identique à la Nature. Il est la Substance unique. Les prophètes hébreux s'imaginaient depuis Abraham jusqu'à Iohanan qui plongeait les pénitents dans les eaux du Jourdain et au-delà, que Dieu n'est pas identique à la Nature et que la Substance n'est pas unique. L'accommodation dont parle ici Spinoza a donc dû être assez difficile. Il s'agissait pour l'Un de Plotin de s'accommoder à la mentalité, aux opinions préconçues des prophètes hébreux, sans modifier ces représentations erronées.

> De tout cela il suit [écrit Spinoza] que la doctrine de l'Écriture ne contient pas des spéculations sublimes ni des choses philosophiques. Car si tu cherches quels sont les mystères qui semblent se cacher dans l'Écriture, tu ne trouveras rien d'autre que les fictions d'Aristote ou de Platon ou d'un autre (p. 102).

C'est inexact. Dans les Écritures hébraïques on trouve une théorie de la Création, de l'histoire de la Création, de la finalité surnaturelle de la Création, qui ne se trouve ni chez Platon, ni chez Aristote, ni chez Plotin.

> Les spéculations qui portent soit sur la connaissance de Dieu, soit sur la connaissance des choses naturelles, ne concernent pas l'Écriture, et par conséquent elles doivent être séparées de la Religion révélée, *atque adeo a Religione revelata separandas* (p. 102).
> De tout cela nous concluons que la connaissance intellectuelle de Dieu, qui considère sa nature pour autant qu'elle est en elle-même, ne concerne nullement la foi et la religion révélée, *ad fidem et religionem revelatam nullo modo pertinere* (p. 105).

Dans le chapitre XIV Spinoza explique ce qu'il entend par la foi.

> Séparer la foi de la philosophie, c'est le but principal de tout cet ouvrage, *Fidem a Philosophia separare, quod totius operispraecipuum intentum fat (p.* 107).

On peut dire que sur ce point la réussite de Spinoza a été complète, par exemple au XXe siècle dans l'Université française. Il faut ajouter que Spinoza a été aidé sérieusement par Kant dont tout le monde connaît la formule :

> *Ich musste also das Wissen aufheben, um zum Glauben Platz zu bekommen,* j'ai été obligé d'abolir le connaître, afin de procurer une place pour le croire, *Kritik der reinen Vernunft,* Préface pour la deuxième édition, 1787.

Mais si on enlève des Saintes Écritures hébraïques la connaissance (hébreu *iada),* que reste-t-il ? L'obéissance.

> Spinoza, *Tractatus,* chap. XIV, p. 107 : Le but de l'Écriture est seulement d'enseigner l'obéissance, *Intentum Scripturae esse tantum, obedientiam docere.*
> Entre la Foi ou la Théologie, et la Philosophie, il n'existe aucun commerce ni aucune affinité, *Inter Fidem, sive Theologiam, et Philosophiam nullum esse commercium nullamve affinitatem* (p. 112).

C'est en effet le système qui a été adopté, en France du moins, au XXe siècle.

> Le but de la Philosophie n'est rien d'autre que la vérité. Le but de la foi n'est rien d'autre que l'obéissance et la piété (p. 112).

Spinoza écrit dans la cinquième et dernière partie de l'*Éthique,* proposition XIX :

> Celui qui aime Dieu ne peut pas s'efforcer de faire en sorte que Dieu l'aime en retour.

C'est évident. Puisque la Substance est unique, puisque nous sommes une modification de la Substance unique, il est absurde de demander à la Substance unique que nous sommes de nous aimer comme si nous étions autre chose qu'elle.

> Proposition XXXV : Dieu s'aime lui-même d'un amour intellectuel infini.
>
> Proposition XXXVI : L'amour intellectuel de l'intelligence [humaine] à l'égard de Dieu est l'amour même de Dieu, par lequel Dieu s'aime lui-même, *Mentis Amor intellectualis erga Deum est ipse Dei Amor, quo se ipsum amat...* L'amour intellectuel de l'intelligence [humaine] à l'égard de Dieu est une partie de l'amour infini par lequel Dieu s'aime lui-même, *Mentis erga Deum Amor intellectualis pars est infiniti amoris, quo Deus se ipsum amat.*

C'est encore évident. La Substance est unique. Elle s'aime elle-même d'un amour infini. Nous, qui sommes des modifications de la Substance unique, si nous aimons la Substance, c'est qu'en réalité la Substance unique s'aime elle-même à travers nous, qui nous imaginons parfois, si nous ne sommes pas instruits, être distincts de la Substance.

C'est la destruction intégrale du monothéisme hébreu. L'originalité du monothéisme hébreu parmi les nations, parmi les grandes métaphysiques de l'Inde ancienne, de la Chine ancienne, de la Grèce antique, — c'est de considérer qu'il existe réellement une multiplicité d'êtres qui n'est pas une illusion ni une apparence, la *maya,* — qui sont voulus, créés par l'Unique, distincts de lui, et aimés par lui.

Spinoza, parce qu'il n'accepte pas la Création, n'accepte pas non plus la Révélation, c'est-à-dire la communication d'information intelligible venant de l'Être incréé et adressée à l'Homme créé. Il réduit donc le prophète hébreu, le *nabi,* à n'être qu'un imaginatif, sans intelligence, sans connaissance. Il réduit le peuple hébreu à n'être qu'un peuple parmi les autres peuples, sans connaissance de Dieu unique et incréé. Il réduit la *Torah* à n'être qu'une législation politique, sans contenu métaphysique. Il méconnaît la place, la raison d'être et la fonction du peuple hébreu dans

l'histoire de la Création. Il réduit la religion, comme il dit, à n'être qu'une morale. Sur ce point il devance et annonce Kant (1724-1804). Il réduit la foi à n'être qu'une obéissance.

Dans une étude publiée antérieurement, *La Prescience de Dieu, la Prédestination, et la Liberté humaine,* nous avons consacré quelques pages à Leibniz, à propos de sa théorie de la préformation. Leibniz ne semble pas avoir été hostile au monothéisme. Mais nous avons observé, après d'autres, qu'il se situe dans une autre tradition de pensée, celle de Plotin et celle de la *Kabbala.* Il ne reçoit pas la doctrine hébraïque de la Création. Il professe une théorie de la procession éternelle par fulgurations, comme il dit. Tout est donné éternellement dans le monde des possibles. Il n'y a pas de Création continue d'imprévisible nouveauté ni de coopération de l'homme créé à la Création inachevée. Nous n'y revenons donc pas ici.

Dans une étude ultérieure, *Le Bon et le Mauvais,* nous consacrons quelques pages à Immanuel Kant. Dans la cosmologie de Kant, il n'y a pas de place pour une Création. Nous développerons ce point et ce qu'il implique.

Après Kant la métaphysique est paraît-il impossible. Mais on en fait plus que jamais. On ne fait pas de la métaphysique sur une base expérimentale, par analyse rationnelle du donné fourni par les sciences de l'Univers et de la nature. Non, tout au contraire on procède par la voie initiatique et à partir de la théosophie. Les maîtres de l'idéalisme allemand savent que l'Absolu est en genèse tragique. Il ne sera vraiment l'Absolu qu'au terme de son développement. La tragédie est nécessaire à la genèse de l'Absolu. Le mal n'est pas étranger à l'Essence divine. Le satanique est nécessaire pour que l'Absolu qui était à l'origine à l'état d'indivision prenne conscience de soi en se divisant, en se déchirant, en devenant pour lui-même un autre : c'est la Nature, l'aliénation de la Substance divine.

Toute cette théosophie, évidemment, n'a aucun fondement ni dans l'expérience objective, dans l'Univers et la nature telle que nous la connaissons par les sciences expérimentales ; — ni dans la Révélation objective, telle qu'elle est communiquée à l'intérieur du peuple hébreu pendant vingt siècles. Qu'à cela ne tienne. On remplace le monothéisme hébreu par la gnose, la théosophie, l'initiation maçonnique.

L'Incarnation, selon nos maîtres de l'idéalisme allemand, tout comme la Création, est une aliénation de la Substance divine qui devient *Fleisch.* Lorsque le Christ sur la croix crie : *Eli, Eli...,* c'est le vendredi saint spéculatif : le moment du plus grand déchirement, de la division au sein de la Substance divine.

Johann Gottlieb Fichte
1762-1814

Johann Gottlieb Fichte écrit dans la sixième de ses conférences données à Berlin en 1806 et publiées sous le titre : *Initiation à la vie bienheureuse, Die Anweisung zum seligen Leben :*

> Admettre la Création : c'est l'erreur fondamentale absolue de toute fausse métaphysique et de toute doctrine de la Religion, et en particulier c'est le principe originel du judaïsme et du paganisme, *Die Annahme einer Schôpfung ; als der absolute Grundirrtum aller falschen Meta-physik und Religionslehre und insbesondere, als Urprincip des Juden- und Heidentums.*

Que la doctrine de la Création soit au principe du monothéisme hébreu et donc du judaïsme, il faut le concéder à Fichte. Mais que ce soit aussi le principe originel du paganisme, c'est ce qu'il est plus difficile d'apercevoir. Car à notre connaissance tous les métaphysiciens du paganisme antique ont ignoré la doctrine hébraïque de la Création, et tous les métaphysiciens hostiles au monothéisme hébreu l'ont rejetée avec horreur, par exemple Spinoza et Fichte, et Karl Marx et Martin Heidegger.

> Une Création [ajoute Fichte] ne peut pas se penser, *Denn eine Schôpfung làsst sich gar nicht ordentlich denken — das was man wirklich denken heisst -und est hat noch nie irgendein Mensch sie also gedacht,* et c'est pourquoi personne ne l'a jamais pensée. Poser une Création est le premier critère de la fausseté, *das Setzen einer Schôpfung das erste Kriterium der Falscheit.* La négation d'une telle création est le premier critère de la vérité, *das Ableugnen einer solchen Schôpfung, das erste Kriterium der Wahrheit.*
>
> Le christianisme [ajoute le professeur Fichte] et en particulier le meilleur connaisseur du christianisme, à savoir Jean, rejette la Création ! La religion juive avait posé une telle création. Au commencement, il a créé, Dieu : voilà ce que prétendent les Livres saints de cette religion. — Non, en contradiction directe, et avec les mêmes mots, et à la place de la fausse proposition, à la même place, Jean pose la vraie, pour faire ressortir la contradiction, — Non, dit Jean : Au commencement, dans le même commencement dont il était parlé dans la Genèse, c'est-à-dire à l'origine et avant toute temporalité, Dieu n'a pas créé, et il n'avait pas besoin de créer, — mais il y avait déjà quelque chose, *sondern es -war schon.* Ce qui existait, c'est la Parole, — et par cette parole seulement toutes les choses ont été faites, *unddurch dièses erst sind aile Dirige gemacht.* Au commencement était la Parole, le *Logos* dans le texte original. Ce qui aurait aussi pu être traduit : la Raison, *die Vernunfi,* ou encore, comme le dit le Livre de la Sagesse, la Sagesse elle-même, *die Weisheit.*

Si le professeur Fichte pense ce qu'il écrit, à savoir que la parole de Dieu est incréée, alors il n'est pas disciple lointain d'Arius d'Alexandrie, ce qui est déjà quelque chose.

Lorsqu'il ajoute aussitôt : et par cette parole toutes choses ont été faites, ou créées, alors il dit la même chose que Jean dans son prologue.

Mais en fait, Fichte pense qu'il n'y a pas de Création du tout, et que l'Univers physique est aussi incréé que la parole créatrice. Ce qu'il explique dans toute son œuvre.

Fichte est donc dans la lignée de Spinoza.

Dans nos études précédentes nous avons eu souvent l'occasion de citer des textes de Hegel

concernant la Création, l'Incarnation, l'aliénation de la Substance divine. Nous avons observé, après d'autres, en particulier F.C. Baur, que la pensée de Hegel se situe dans la lignée de la gnose éternelle, et tout particulièrement de la gnose valentinienne : genèse tragique de l'Absolu, théogonie et théomachie, le satanique n'est pas étranger à l'Essence divine ; il lui est nécessaire pour son développement ; le mal est nécessaire pour que l'Esprit devienne l'Esprit absolu. Le thème de l'aliénation de la Substance divine est un thème manichéen qui est passé dans la théosophie ultérieure par l'intermédiaire de certaines écoles de la *Kabbala :* l'exil de la *Schekkinah.*

Il n'est donc pas nécessaire que nous rappelions ces données ici. Par contre il est curieux d'observer que le thème de l'aliénation, qui remonte au mythe manichéen, et même antérieurement à la gnose de Simon, est passé dans le marxisme après avoir subi la transposition requise, du registre idéaliste au registre matérialiste. Ce n'est plus l'Esprit absolu qui se réalise en s'aliénant, puis en se retrouvant après avoir surmonté son aliénation. C'est l'Histoire humaine qui procède par cette voie.

Karl Marx
1818-1883

Il est curieux d'observer que Karl Marx, l'un des maîtres du matérialisme allemand, pense au sujet de la théorie hébraïque de la Création la même chose que Fichte, l'un des maîtres de l'idéalisme allemand, et que Spinoza : la théorie de la Création est une absurdité, un non-sens.

Spinoza a deux postérités : l'une dans la lignée de l'idéalisme allemand, et l'autre dans la lignée du matérialisme français et allemand.

Karl Marx et son ami Friedrich Engels (1820-1895) font eux aussi de la métaphysique, bien évidemment, malgré Kant, puisqu'ils professent que l'Univers physique est l'Être, la totalité de l'Être, l'Être absolu, puisque le latin *absolutus* signifie tout simplement : délié de toute relation de dépendance. Puisque l'Univers physique est l'Être purement et simplement, la totalité de l'Être, alors il est absolu. Et il n'a pas le droit d'avoir commencé. Cela lui est absolument interdit par Marx, Engels et les disciples. Il n'a pas le droit d'avoir commencé, puisqu'il est l'Être, et que l'Être pris absolument ne peut pas avoir commencé. Il ne peut pas avoir commencé, car s'il avait commencé, avant qu'il ne commençât, c'eût été le néant absolu. Or du Néant absolu, ou négation de tout être quel qu'il soit, personne dans l'histoire de la pensée humaine n'a jamais pu concevoir que l'être ou de l'être commence d'exister. Il *est* donc interdit à l'Univers physique d'avoir commencé, puisque par hypothèse il est l'Être, mais il lui est aussi interdit de s'user, de vieillir, de se faner. Car si l'Univers était ainsi constitué qu'il s'use d'une manière irréversible, alors, puisqu'on a supposé qu'il existe de toute éternité, il serait déjà usé, consumé, périmé. Il faut même ajouter qu'il serait usé depuis une éternité et nous ne serions pas là pour en parler. Par conséquent, pensent les théoriciens marxistes, le Second Principe de la Thermodynamique, le Principe de Carnot-Clausius, n'a pas le droit de s'appliquer à l'Univers ou à la Nature envisagée dans sa totalité. Ce qui est amusant dans le cas du marxisme, c'est de constater que tout comme les maîtres de l'idéalisme allemand, les maîtres du matérialisme allemand procèdent par déduction à partir d'axiomes ou de pétitions de principes. Car bien entendu, jamais les sciences expérimentales, les sciences de l'Univers et de la nature n'ont montré que l'Univers est éternel dans le passé, éternel dans l'avenir, inusable, impérissable, ni que la Matière éternelle se meut dans des cycles éternels, comme le dit Engels, *Dialektik der Natur.*

> Karl Marx, *Nationalekonornie une Philosophie,* 1844, *Die Fruhschrijten,* éd. Landshut, p. 246 : Un être se donne comme suffisant, *Ein Wesen gibt sich erst als selbstândiges,* seulement à partir du moment où il repose sur ses propres pieds, *sobald es aufeigenen Fiissen steht,* et il repose seulement sur ses propres pieds, dès lors qu'il ne doit son existence qu'à lui-même, *sobald es sein Dasein sich selbst verdankt.* Un homme qui vit par la grâce d'un autre, se considère lui-même comme un être dépendant, *ein abhàn-diges Wesen.*
> Mais je vis totalement par la grâce d'un autre, lorsque je lui dois non seulement l'entretien de ma vie, mais aussi lorsqu'il a créé ma vie, *wenn er noch ausserdem mein Leben geschaffen hat ;* lorsqu'il est la source de ma vie, et ma vie a nécessairement un tel fondement, *einen solchen Grund,* hors de soi, si elle n'est pas ma propre création. C'est pourquoi la Création est une représentation qu'il est très difficile de refouler de la conscience du peuple, *aus dem Volksbewu-stsein.* L'existence par soi *dos Durchsichselb-stsein,* de la Nature et de l'homme est pour elle incompréhensible, parce qu'elle contredit toutes habitudes manuelles de la vie pratique. La théorie de la création de la Terre a reçu un coup violent par la géognosie, c'est-à-dire par la science qui a présenté la formation de la Terre, le devenir de la Terre, comme

un processus, comme une auto-génération, *Selbsterzeugung*...

Cette dernière proposition constitue bien entendu un énorme paralogisme, pour ne pas dire, ce qui serait plus exact, un gros mensonge. Les sciences de l'Univers et de la nature ont en effet établi depuis deux siècles environ que non seulement la Terre, mais l'Univers entier, est un processus historique. Cela est vrai. Mais bien évidemment les sciences de l'Univers et de la nature n'ont pas établi que ce processus historique que l'on appelle aussi l'évolution cosmique, est une auto-genèse, une *Selbsterzeugung,* comme l'écrit le jeune Marx. Les sciences expérimentales ne l'ont pas établi parce qu'elles ne peuvent pas l'établir, parce que cela ne relève pas de leur compétence. Pour établir que l'évolution cosmique et biologique se suffit, qu'elle est une auto-genèse, il faudrait procéder à une analyse métaphysique, qui n'est pas de la compétence des sciences expérimentales. Et si l'on tente cette analyse métaphysique, on découvre aussitôt — Parménide d'Élée l'avait découvert autour de 500 avant notre ère — qu'une autogenèse de l'Être est une impossibilité ; une absurdité. C'est une théogonie. La théogonie est impossible parce que l'Être, tout absolu solitaire et suffisant qu'on le suppose, ne peut pas se donner à soi-même ce qu'il n'a pas, et il ne peut pas se donner à soi-même ce qu'il a, parce que c'est trop tard. C'est pourquoi Parménide concluait que l'Être est sans commencement, sans genèse, sans l'évolution, sans usure et sans vieillissement. Marx et son ami Engels ont voulu intégrer la théorie de l'évolution dans leur théorie de l'Être. Mais précisément, le fait de l'évolution cosmique et biologique est incompatible avec la théorie de l'Être qui était celle de Parménide et qui sera celle de Spinoza. Ce qui prouve que le fait de l'évolution cosmique et biologique est le signe de l'action créatrice continuée depuis quelque quinze ou vingt milliards d'années, selon les chiffres proposés par les astrophysiciens. En ajoutant le simple mot *Selbst-* à *Erzeugung,* Marx a donc menti au « petit peuple ». Il a voulu faire passer pour de la science ce qui était simplement la préférence de son cœur.

Il est notable que l'un des maîtres de l'idéalisme allemand, Fichte, pense sur ce point comme l'un des maîtres du matérialisme allemand, Marx, en se plaçant à deux points de vue exactement opposés : l'idée hébraïque de Création, c'est l'horreur. Pour Marx, il n'y a pas de Création, parce qu'en réalité, l'Univers, c'est l'Être, et il n'y en a pas d'autre. Pour Fichte, il n'y a pas de Création, parce que l'Univers n'est pas autre que le Moi absolu.

La revendication de la suffisance ontologique est dans les deux cas le secret spirituel aussi bien de l'idéalisme athée que du matérialisme athée. Les deux sont issus du spinozisme.

Arthur Schopenhauer
1788-1860

Dans la longue histoire de l'exécration du monothéisme hébreu par les philosophes allemands, Arthur Schopenhauer tient une place fort honorable. Schopenhauer est un disciple de Kant (1724-1804). Il écrit, *Uber den Willen in der Natur,* Vorrede, 1854, Insel Verlag, III, p. 313 :

> Kant a découvert la vérité effrayante, à savoir que la Philosophie doit être tout autre chose que la mythologie juive, *Judenmythologie.* — C'est le monothéisme hébreu, [que Schopenhauer appelle *judische Theismus]* qui a gâté toute la philosophie moderne, sauf Spinoza, *Lehre vom Indealen und Realen,* éd. cit., IV, p. 24.
>
> Le noyau et le point capital de ma doctrine, [écrit Schopenhauer], *Uber den Willen in der Natur,* p. 321 ; la métaphysique qui est propre à ma doctrine : Ce que Kant a appelé Chose en soi, *Ding an sich,* et qu'il a opposée à l'Apparence, *Erscheinung,* que j'ai appelée Représentation, *Vorstellung,* et que Kant tenait pour absolument inconnaissable, — cela, dis-je, cette Chose en soi, ce Substrat de tout ce qui apparaît, et donc de la Nature tout entière, n'est pas autre chose que ceci, qui nous est connu d'une manière immédiate et qui nous est très familier, ce que nous trouvons dans l'intérieur de notre Moi comme Volonté. Et que par conséquent cette Volonté, loin d'être comme l'ont supposé jusqu'à présent tous les philosophes, indissociable, inséparable de la connaissance et ainsi de n'être qu'un résultat de la connaissance, — cette Volonté est fondamentalement différente de la Connaissance, qui est tout à fait secondaire et d'origine plus tardive, et tout à fait indépendante de la Connaissance. Par conséquent la Volonté peut subsister sans la Connaissance et s'extérioriser sans elle, — ce qui est le cas dans la Nature envisagée dans son ensemble, en partant de la nature animale. Oui, cette Volonté est l'unique Chose en soi, la seule véritable Réalité, seule originelle et métaphysique dans un Monde où tout le reste n'est qu'apparence, *Erscheinung,* c'est-à-dire simple Représentation, *Vorstellung.* C'est elle, la Volonté, qui fournit à chaque chose, quelle qu'elle soit, la force, *die Kraft,* par laquelle elle peut exister et agir...

C'est la métaphysique du paganisme germanique.

Schopenhauer, dans la pure lignée du spinozisme, explique que nous sommes éternels, parce que nous sommes l'Être, la Substance, qu'il appelle la Volonté. Si nous étions créés, comme le prétendent les monothéistes, nous ne pourrions pas espérer l'immortalité :

> A. Schopenhauer, *Fragmente zur Geschichte der Philosophie,* éd. cit., IV, p. 156 : la supposition du monothéisme en ce qui concerne notre survivance après la mort. Ce qui a été créé par un autre, a eu un commencement de son existence. Que donc cet être qui n'a pas existé durant un temps infini, doive subsister à partir de maintenant pour toute l'éternité, c'est une supposition téméraire qui dépasse les bornes. Si j'ai commencé d'exister pour la première fois à ma naissance à partir de rien et si j'ai été créé, — alors il est de la plus grande vraisemblance que, à la mort, je vais retourner au néant. Une durée infinie dans l'avenir et le néant dans le passé, ne vont pas ensemble. Seul ce qui est soi-même originellement éternel, incréé, peut être indestructible...

Schopenhauer renvoie ici au traité d'Aristote *de Caelo.*

> Dans tous les cas ils peuvent perdre courage dans la mort, ceux qui croient que, il y a trente

> ou soixante ans, ils ont été pur néant et que de ce néant ils sont sortis comme l'œuvre d'un autre. Ceux qui s'imaginent cela ont la lourde tâche qui consiste à devoir admettre qu'un être ainsi constitué, malgré un commencement d'existence tardif, après seulement un temps infini, aura dans l'avenir une durée sans fin... Par contre, comment craindrait-il la mort, celui qui s'est reconnu pour être, et qui sait qu'il est l'Être originel et éternel, la Source de toute existence, et qu'en dehors de lui rien n'existe ; celui qui avec la parole de la sainte Upanishad : *Hae omnes creaturae in totum ego sum et praeter me aliudens non est,* — dans la bouche et cependant dans le cœur, termine son existence individuelle ? Lui seul peut, par une pensée conséquente, mourir tranquille. Car, comme on l'a dit, l'aséité, l'existence par soi, est la condition de l'immortalité... C'est pourquoi en Inde le mépris de la mort, l'abandon total et même la joie dans l'acte de mourir est chez elle. Par contre, le judaïsme, qui à l'origine est l'unique religion et seule purement monothéiste, qui enseigne un véritable Dieu créateur du ciel et de la terre, cette religion d'une manière pleinement conséquente n'a pas de doctrine de l'immortalité, et elle n'a pas non plus de doctrine de la récompense après la mort, mais seulement des punitions et des récompenses dans le temps. Ce par quoi elle se distingue de toutes les autres religions, même si ce n'est pas à son avantage. Les deux religions qui sont issues du judaïsme, lorsqu'elles ont reçu la doctrine de l'immortalité, tout en gardant le Dieu créateur, ont été inconséquentes...

Schopenhauer ajoute en note :

> L'authentique religion juive, *die Judenreligion,* comme elle est exposée dans la Genèse et dans tous les livres historiques jusqu'à la fin des livres des Chroniques, est la plus grossière de toutes les religions parce qu'elle est la seule qui n'ait aucune doctrine de l'immortalité et aucune trace d'une telle doctrine... Pas la moindre trace d'une existence après la mort... C'est pourquoi elle est la plus grossière et la plus mauvaise de toutes les religions, *Darum ist si die roheste und schlechteste unter allen religionen.* Elle consiste uniquement en un absurde et révoltant théisme, *besteht bloss in einem absur-den und emporenden Theismus...* Que le judaïsme soit devenu le fondement de la religion qui règne en Europe, est hautement déplorable. Car c'est une religion sans aucune tendance métaphysique, *ohne aile metaphysische Tendenz.*

Schopenhauer s'est évidemment trompé dans son analyse logique du problème de l'immortalité.

Si l'âme humaine est incréée et si elle est en réalité identique à l'Être absolu, le sachant ou sans le savoir, alors elle existe de toute éternité, dans le passé, et elle existera pour toute l'éternité, dans l'avenir. C'est la thèse de Schopenhauer. Reste à savoir dans cette hypothèse pourquoi l'âme humaine ne sait pas généralement qu'elle est en réalité identique à l'Être absolu, au Brahman, à la Substance, et pourquoi il faut qu'un initié : le brahmane, Plotin, Spinoza, Fichte, Schopenhauer, — vienne lui enseigner cette identité. Reste aussi à comprendre dans cette hypothèse pourquoi l'Absolu se livre lui-même au cycle des illusions, des apparences, de la douleur, de l'ignorance, etc.

Si l'âme humaine n'est pas incréée, et si elle est créée par un autre — c'est la thèse que Schopenhauer rejette —, alors elle commence d'exister, parce que tout ce qui est créé commence d'exister. Mais elle peut fort bien subsister dans l'éternité à venir, si le Donateur, le Créateur, lui

donne l'être dans l'éternité à venir.

C'est le point de vue du monothéisme hébreu. Il ne comporte aucune contradiction, aucune absurdité logique.

Il y aurait absurdité à soutenir que l'âme commence d'exister toute seule, sans être créée, parce qu'aucun être quel qu'il soit ne peut se donner à soi-même l'être qu'il ne possède pas.

Si l'âme humaine n'existait pas dans la durée éternelle du passé, et si elle s'imagine qu'elle va subsister toute seule dans l'éternité à venir, alors elle se fait illusion.

Mais si elle existe, comme elle ne s'est pas donné l'être à elle-même, c'est précisément parce qu'elle a reçu l'être. Et dans ce cas elle peut continuer d'exister dans l'avenir, si elle continue de recevoir l'être ou l'existence.

Étant donné que Schopenhauer n'admet pas que l'on puisse recevoir l'être ou l'existence par don, par création, il passe subrepticement de l'hypothèse monothéiste : l'être créé subsiste si, et seulement si, il continue de recevoir l'être ou l'existence, — à son hypothèse à lui, Schopenhauer : tout être quel qu'il soit est incréé. Si donc il n'existait pas dans le passé — hypothèse absurde dans le système moniste —, alors il n'existera pas non plus dans l'avenir.

Friedrich Nietzsche
1844-1900

La finalité de l'Univers, c'est-à-dire de la Création, c'est l'espérance. Si l'on élimine par la parole la finalité de l'Univers, alors on détruit l'espérance.

Comment connaît-on la finalité de l'Univers ? En étudiant l'histoire de l'Univers et de la nature. C'est seulement au XXe siècle que nous avons découvert l'histoire de l'Univers, après avoir entrevu au XIXe l'histoire de la nature. À chaque étape de l'histoire de l'Univers et de la nature, nous découvrons les préadaptations physiques, chimiques, biochimiques, biologiques, à l'étape ultérieure. Dans l'histoire de l'Univers et de la nature, il y a toujours plus dans l'avenir que dans le passé et le passé prépare l'avenir.

Les philosophes qui ont repoussé violemment la finalité de l'Univers sont ceux qui rejetaient la Création, Spinoza, Fichte, Marx, Nietzsche, Heidegger.

La finalité de l'Univers signifie que la Création est intelligente, elle est orientée, elle poursuit un dessein intelligible. C'est cela qu'il fallait précisément éliminer, selon Spinoza.

C'est à l'intérieur du peuple hébreu que l'intelligence humaine est parvenue à découvrir à la fois l'origine radicale de l'Univers, à savoir la Création, et la finalité de l'Univers. Toute l'histoire de l'Univers est intelligible parce qu'elle est l'histoire d'une Création qui se fait ou s'effectue par étapes et qui est orientée vers un terme.

Pour éviter cette finalité de la Création, des philosophes comme Nietzsche ont été rechercher dans le grenier des plus antiques mythologies le mythe de l'éternel retour, ce qui lui permet d'offrir au lecteur bien disposé un superbe paralogisme.

> Friedrich Nietzsche, *Aus dem Nachlass der Achtzigerjahre,* éd. Karl Schlechta, III, p. 458 : Si l'Univers avait un but, alors il devrait être atteint. S'il lui était donné un état final non intentionnel, alors il devrait de la même manière être atteint. Allemand : *Hàtte die Welt ein Ziel, so mùsste es erreicht sein. Gâbe es fur sie einen unbeabsichtigten Endzustand, so miisste er ebenfalls erreicht sein.*

Suivant le conseil de Leibniz, dans ce cas-là, mettons le raisonnement de Nietzsche en forme, afin que le lecteur ait le plaisir de déguster cet énorme paralogisme sans se donner trop de peine.

1. Si l'Univers est éternel dans le passé, parce qu'incréé (c'est l'hypothèse d'Aristote), et s'il est ainsi constitué qu'il s'use, qu'il vieillit, ou qu'il ait un but, — alors il devrait être usé depuis une éternité, — ou bien, dans l'hypothèse où il a un but, ce but devrait être atteint, depuis une éternité.

Exemple simple : Le Soleil transforme son hydrogène en hélium d'une manière irréversible depuis environ cinq milliards d'années. Supposons un instant le Soleil éternel dans le passé (c'était la supposition d'Aristote qui ignorait les transformations qui ont lieu dans le Soleil), alors le Soleil devrait être consumé depuis une éternité. Or il ne l'est pas.

2. Or l'Univers est éternel dans le passé puis-qu'incréé : c'est l'hypothèse de Nietzsche, posée en thèse. Cela s'appelle une pétition de principe.

3. Donc l'Univers n'a pas de but et il ne s'use pas d'une manière irréversible, — pointe dirigée contre le Second Principe de la Thermodynamique, Principe de Carnot-Clausius, dont Nietzsche avait entendu parler.

Il *est* inutile de montrer du doigt à notre lecteur comment ce raisonnement, si l'on peut dire, est construit. Nietzsche introduit à titre de thèse ce qui est en question : à savoir que l'Univers est éternel dans le passé parce qu'incréé.

Si l'Univers est éternel dans le passé parce qu'incréé, alors tous les processus irréversibles dans l'histoire de l'Univers et de la nature, — processus relevant du Second Principe, croissance de l'entropie, ou processus relevant de la croissance de l'information —, devraient être terminés depuis longtemps, depuis toujours, depuis une éternité.

Or ils ne sont pas terminés. Nous constatons tous les jours que les plantes poussent, que les petits chats naissent et meurent, que le Soleil s'use d'une manière irréversible en transformant son hydrogène en hélium, que toutes les étoiles de notre Galaxie en font autant, et que toutes les étoiles de toutes les galaxies de l'Univers font de même.

Si donc il existe du devenir dans l'Univers et dans la nature, — devenir par genèse, ou création, — devenir par usure, corruption ou vieillissement, — alors l'Univers ne peut pas être éternel dans le passé.

Pour que l'Univers soit éternel dans le passé, il faut qu'il le soit aussi dans l'avenir. S'il s'use d'une manière irréversible, alors il a commencé.

Pour maintenir la thèse selon laquelle l'Univers est éternel dans le passé comme dans l'avenir, il faut donc affirmer que les processus relevant du devenir, genèse ou corruption, relèvent de l'illusion ou de l'apparence.

C'est ce qu'a fait le grand Parménide, autour de 500 avant notre ère.

Ou bien alors, avec le grand Héraclite d'Éphèse, autour de 500 avant notre ère, il faut poser que le système est cyclique. Ce qui est en train de s'user d'une manière apparemment irréversible va se réparer, d'une manière que nous ne savons pas.

Pour maintenir que l'Univers est éternel dans le passé ou éternel dans l'avenir, parce qu'incréé, il faut absolument nier le devenir, d'une manière ou d'une autre, soit en le déclarant purement et simplement illusoire, avec Parménide, soit en le déclarant cyclique, avec Nietzsche et Engels l'ami de Marx.

Mais revenons à Nietzsche et à son paralogisme préféré, *Aus dem Nachlass...,* éd. cit., p. 684 :

> Si le mouvement du Monde avait un but, un état final, alors il devrait être atteint. Allemand ; *Wenn die Weltbewegung einen Ziel-zustand hàtte, so mùsste er erreichtsein.* Mais l'unique fait fondamental, *das einzige Grundfaktum,* c'est qu'il n'a pas de but, d'état final.

Mise en forme du raisonnement :

1. Si l'athéisme est vrai, alors l'Univers est incréé.
2. Si l'Univers est incréé, alors il est éternel dans le passé et éternel dans l'avenir.
3. Si l'Univers est éternel dans le passé et s'il a un but ou un état terminal, cet état final devrait être atteint depuis une éternité.
4. Or il n'est pas atteint.
5. Donc il n'a pas de but.

On voit que Nietzsche a sauté une case, la case n° 1 : Si l'athéisme est vrai, alors... — Si l'athéisme est vrai, alors l'Univers n'a pas de commencement, il n'a pas de fin, il n'a évidemment pas de but.

Si l'Univers est éternel dans le passé et s'il est ainsi constitué qu'il s'use ou vieillit, — alors il devrait être usé depuis une éternité. Or il n'est pas usé, terminé. C'est donc que, — ou bien la

première hypothèse est fausse, — et l'Univers n'est pas éternel dans le passé, — ou bien, s'il est éternel dans le passé, il n'a pas de but.

Nietzsche a décidé que la première hypothèse est vraie : l'Univers est incréé et donc éternel dans le passé. Il en résulte forcément que l'Univers physique ne peut pas avoir d'état terminal et que le second Principe de la Thermodynamique n'a pas le droit de s'appliquer à l'Univers ou à la Nature.

Friedrich Nietzsche pense donc sur ce point exactement comme Friedrich Engels.

Il est vrai que Nietzsche a trouvé une solution physique à la difficulté présentée par le Second Principe de la Thermodynamique, *Ans dem Nach-lass...,* éd. cit., p. 703 :

> Le Monde subsiste. Il n'est rien de ce qui devient ; rien de ce qui périt. Ou plutôt : il devient, il périt, mais il n'a jamais commencé à devenir et il n'a jamais cessé de périr. Il se maintient dans les deux, le devenir et le périr. Il vit de soi-même : Ses excréments sont sa nourriture, *Sie lebt von sich selber : ihre Exkremente sind ihre Nahrung*.

Telle est la cosmologie de l'athéisme moderne. Nietzsche revient une troisième fois sur son paralogisme chéri, éd. cit., p. 703 :

> Si l'Univers pouvait se figer, se glacer, se dessécher, mourir, devenir Néant, s'il pouvait atteindre un état d'équilibre ou s'il avait un but, une finalité quelconque... alors cet état devrait être atteint... Mais il n'est pas atteint : d'où il résulte que... *So miisste dieser Zustand erreicht sein. Aber er ist nid erreicht : woraus folgt...*
> C'est notre unique certitude, que nous tenons dans les mains, *Dos ist unsre einzige Gewissheit, die wir in den Hânden halten...*

Comme on le voit, Friedrich Nietzsche a les mêmes certitudes que Friedrich Engels et pour les mêmes raisons, je veux dire pour les mêmes motifs : l'athéisme est vrai, donc...

> *Aus dem Nachlass...,* éd. cit., p. 853 : L'existence comme elle est, sans signification, sans finalité, qui revient sur elle-même d'une manière inévitable, sans une finale dans le Néant : l'éternel retour... Allemand : *Dos Dasein, so wie es ist, ohne Sinn undZiel, aber unvermeidlich wieder-kehrend, ohne ein Finale ins Nichts : die ewige Wiederkehre...*

> *Aus dem Nachlass...* éd. cit., p. 861 : Le Principe de la conservation de l'Énergie exige l'éternel retour...

En effet, pour que le Principe de la Conservation de l'Énergie puisse s'appliquer à l'Univers entier ou à la Nature envisagée dans sa totalité, il faut supposer qu'il existe quelque part un système qui permette de faire revenir au commencement ou à l'origine, au point de départ, ce qui est apparemment usé ou consumé ou dégradé d'une manière irréversible.

La question est de savoir si un tel système est physiquement concevable ou même seulement imaginable.

On voit que le Second Principe de la Thermodynamique, le Principe de Carnot-Clausius, a beaucoup fait souffrir les philosophes à la fin du XIXe siècle. Au XXe siècle, nos philosophes français dominants n'ont pas pris la peine de s'en occuper.

Celui qui s'en est occupé très sérieusement — mais il est très mal vu par les dominants —, c'est Henri Bergson, *Évolution créatrice,* 1907 : Le Principe de Carnot-Clausius, le plus

métaphysique des principes de la physique...

Friedrich Engels
1820-1895

Friedrich Engels, l'ami fidèle de Karl Marx, a écrit dans les années 1875-1876, donc à peu près en même temps que Nietzsche, des pages sublimes à ce propos.

> *Dialektik der Natur, Einleitung,* Dietz Verlag, Berlin, p. 16 : La Physique était parvenue, comme déjà l'Astronomie, à un résultat, qui démontrait avec nécessité la course circulaire éternelle de la Matière qui se meut, *auf den ewigen Kreislauf der sich bewegenden Materie.*

Au cours des années 1875-1876, la physique et l'astronomie étaient parvenues, selon Engels, à cette conclusion. Elles ont dû perdre la mémoire de ces conclusions depuis.

> *Dialektik der Natur,* éd. cit., p. 18 : La Nature tout entière se mouvant dans un Fleuve éternel et dans une éternelle course circulaire, *die Ganze Natur als in ewigen Fluss und Kreislauf sich bewegend...*

Engels ne manque pas, tout comme Nietzsche et plus tard Martin Heidegger, d'observer que nous sommes ainsi enfin revenus aux origines de la philosophie grecque :

> *Dialektik,* p. 18 : Et ainsi nous sommes revenus, retournés, à la manière de voir des grands fondateurs de la Philosophie grecque, vision du monde selon laquelle la Nature tout entière, depuis le plus petit jusqu'au plus grand, depuis les grains de sable jusqu'aux Soleils, depuis les protozoaires jusqu'à l'Homme, a son existence dans un éternel surgissement et dépérissement, dans un Fleuve incessant... Avec cette différence [ajoute Engels] : Ce qui chez les Grecs était une Intuition géniale, est chez nous le Résultat d'une sévère recherche scientifique conforme à l'expérience, *bei uns Résultat streng wissenschaftlicher erfahrungsmâs-siger Forschung.*

Engels note avec une conscience qui lui fait honneur, p. 19 :

> Certes la démonstration expérimentale de cette course circulaire, *Kreislauf,* n'est pas totalement et absolument indemne de quelques lacunes. Mais ces lacunes sont insignifiantes en comparaison de ce qui est établi d'une manière certaine... Et elles vont se combler de plus en plus d'année en année...

C'était écrit en 1875-1876.

> Lorsqu'un système solaire [demande Engels, p. 24] a achevé sa course et selon le destin de tout ce qui est mortel est tombé dans la mort, — alors quoi ? Est-ce que le cadavre du Soleil pour l'éternité comme cadavre va poursuivre sa course dans l'Espace infini...

Engels savait en 1875 que l'Espace est infini et le temps éternel. Nous, un siècle plus tard, nous ne le savons plus. Réponse de Engels, p. 25 :

> Certes nous ne le savons pas au sens où nous savons que 2 X 2 = 4, ou que l'attraction de la Matière est inversement proportionnelle au carré de l'éloignement.

Et c'est ici que nous approchons du sublime :

> Mais dans la Science théorique de la Nature, qui s'efforce d'élaborer et de parvenir à une totalité harmonieuse, nous devons compter très souvent avec des grandeurs qui sont incomplètement connues, et la Logique de la Pensée dans tous les temps a dû venir en aide à la connaissance qui était en manque, *der mangelhaften Kenntnis forthelfen miissen.*
> Maintenant la Science moderne de la Nature a dû adopter le Principe de l'Indestructibilité du Mouvement. Elle a dû l'emprunter à la Philosophie.
> Sans ce principe, la Science moderne de la Nature ne peut pas subsister. Mais le Mouvement de la Matière, ce n'est pas seulement le grossier mouvement mécanique, le seul changement de Lieu. C'est aussi la Chaleur et la Lumière, la tension électrique et magnétique ; les combinaisons chimiques et leurs dissociations, la Vie, et finalement la Conscience.
> Dire que la matière durant son existence tout entière sans limite temporelle, *wdrend ihrer ganzen zeitlos unbegrenzten Existenz,* ne s'est trouvée qu'une seule fois et un temps bref et éphémère par rapport à son Eternité, dans la possibilité de différencier son mouvement et par là de développer toute la richesse de ce mouvement, dire qu'auparavant et après pour l'éternité elle est limitée au seul changement de lieu, — c'est prétendre que la Matière est mortelle et que le Mouvement est périssable.
> L'indestructibilité du Mouvement ne peut pas être seulement quantitative. Elle doit être aussi comprise comme qualitative. Une Matière dont le changement de lieu purement mécanique porte certes en elle de se transformer en chaleur, électricité, action chimique, vie, mais qui est hors d'état d'engendrer d'elle-même *ces* conditions, *dièse Bedingungen aus sich selbst zu erzeugen,* — une telle Matière a perdu du mouvement. Un mouvement qui a perdu la capacité de se transformer dans les diverses formes qui lui sont propres, a certes encore de la *dunamis* (Aristote), mais il n'a plus *d'energeia,* et par conséquent il est par là même en partie détruit. Les deux choses sont impensables. *Beides ist undenkbar.*

Pourquoi impensable ? Remettons le raisonnement de Friedrich Engels en forme :

1. Si l'athéisme est vrai, alors l'Univers physique est l'Être, la totalité de l'Être, l'Être pris absolument.
2. Par conséquent l'Univers physique doit être éternel dans le passé, et éternel dans l'avenir, inusable.
3. La Matière qui constitue l'Univers physique doit donc engendrer à partir d'elle-même, éternellement, *aus sich selbst erzeugen,* tout ce qui est apparu dans l'Univers, la vie et la pensée.
4. Or l'athéisme est vrai. Et donc le second Principe de la Thermodynamique ne s'applique pas à l'Univers et à la Nature, qui est l'Être. L'Être est inusable.

Engels déduit des lois physiques à partir de l'athéisme posé en principe, tout comme Descartes déduisait des lois physiques de sa propre métaphysique.

Voilà donc un théoricien du matérialisme qui utilise la méthode de la philosophie idéaliste.

Et très justement Friedrich Engels met en relief l'alternative ou bien... ou bien..., p. 26 :

> *Entweder... oder...* Mais ou bien nous sommes obligés de recourir ici au Créateur [horreur...], — ou bien alors nous sommes contraints à la conclusion que la Matière première incandescente a été engendrée par des voies naturelles, par des transformations qui appartiennent à la Matière en mouvement par nature, et dont les conditions, par conséquent, doivent se reproduire, même si ce n'est que dans des millions et des millions d'années, plus ou moins par hasard, mais avec la nécessité inhérente au hasard...

C'est très bien raisonné. — Ou bien l'Univers est créé, ou bien il n'est pas créé. S'il n'est pas créé, alors il s'engendre tout seul. Or il n'est pas créé. Donc il s'engendre tout seul et éternellement.

L'ennui c'est qu'en toute hypothèse l'idée d'une matière ou d'un Univers qui s'engendre lui-même n'a strictement aucun sens. Aucun être quel qu'il soit ne peut s'engendrer lui-même. Pour se donner l'être à soi-même il faut être déjà. Et si on existe déjà, c'est trop tard pour se donner l'être.

Telle est la doctrine de l'Indestructibilité du Mouvement, *die Unzerstorbarkeit der Bewegung,* p. 27 :

> Nous parvenons ainsi à la conclusion [écrit Engels, p. 27] que par une voie qu'il incombera plus tard à la recherche scientifique, à l'étude de la Nature de montrer, — la chaleur qui a rayonné dans l'espace cosmique doit avoir la capacité, *die Môglichkeit haben muss,* de se transformer en une autre forme de mouvement. Au surplus [ajoute Engels] la suite, la succession éternellement répétée des Mondes dans le Temps infini, n'est que la suite logique, la conséquence logique des Mondes innombrables qui coexistent dans l'Espace infini... Il existe une course circulaire éternelle dans laquelle la matière se meut, *Es ist ein ewiger Kreislauf, in dem die Materie sich bewegt(p.* 27). — Cycle dans lequel chacune des modalités d'existence de la Matière, Soleil, animal, espèce animale... etc., est périssable, éphémère, et où rien n'est éternel si ce n'est la Matière qui se transforme éternellement, qui éternellement se meut, et les Lois selon lesquelles elle se meut et se modifie...
> Mais aussi souvent et d'une manière aussi impitoyable ce Cycle s'accomplit dans le Temps et l'Espace... — nous avons la certitude, *wir haben die Gewissheit,* que la Matière dans toutes ses transformations demeure éternellement la même, qu'aucun de ses Attributs ne peut disparaître, et qu'avec la même Nécessité de fer qu'elle va arracher de nouveau sur la Terre sa plus haute fleur, l'Esprit pensant, elle va l'engendrer de nouveau dans un autre lieu et dans un autre temps...

Le lecteur l'aura remarqué : C'est la doctrine de Spinoza transcrite sur le registre matérialiste. Ce que Spinoza appelait la Substance, Engels l'appelle la Matière. La Substance unique c'est la Nature. Elle est donc incréée, éternelle dans le passé, éternelle dans l'avenir, inusable, impérissable. Et donc le Second Principe de la Thermodynamique n'a pas le droit de s'appliquer à la Nature. Puisqu'il existe manifestement des genèses et des morts dans la Nature, c'est que la Matière éternelle et incréée produit à partir d'elle-même, ou engendre tout ce qui paraît dans l'Univers physique, y compris la Vie et la Pensée, qui sont des Modes de l'unique Substance, la Matière éternelle et incréée.

Comme on le voit, nous sommes revenus aux antiques problèmes des plus anciens métaphysiciens grecs. Si l'Univers physique est l'Être pris absolument, alors il n'a pas commencé, il ne finira pas, il ne peut ni évoluer, ni devenir, ni vieillir, ni s'user. Et donc les processus de genèse et de corruption qui sont visibles dans l'Univers sont forcément des illusions, des apparences, ou bien alors l'Univers est un système cyclique.

Le coup de barre d'Aristote le naturaliste, c'est d'avoir dit :

> La spéculation, c'est fort beau. Mais aller contre l'expérience au nom d'un raisonnement spéculatif, c'est de la folie, grec *mania, De la Génération et de la Corruption,* 325 a.

Toute la question est de savoir si l'on part de l'expérience, — c'est la méthode aristotélicienne

—, ou bien si l'on part de ses préférences, de ses options, — c'est la méthode de nos Modernes. La question première est donc bien celle de la méthode de la pensée. C'est-à-dire le rapport de la pensée à l'être. Pensée *a priori* ou pensée en fonction de ce qui est, c'est-à-dire l'expérience ?

Martin Heidegger
1889-1976

Le cas de Martin Heidegger est intéressant parce qu'il ne se situe ni dans la grande et vénérable tradition idéaliste acosmique qui remonte aux plus anciens textes de l'Inde ancienne ; — ni à la grande et vénérable tradition matérialiste qui remonte aux plus anciens métaphysiciens grecs ; — ni bien entendu à la tradition hébraïque. Voyons ce que cela donne.

Pourquoi existe-t-il en général de l'étant et non pas plutôt le néant ? *Warum ist ûberhaupt Seiendes und nicht vielmehr Nichts ?* C'est la question que pose Martin Heidegger en 1935 dans son cours donné à Freiburg i. Brisgau et publié sous le titre : *Einfuhrungin die Metaphysik.* C'est, ajoute Heidegger, la première de toutes les questions.

La question avait été traitée par Henri Bergson en 1907 dans l'*Évolution créatrice.* Bergson avait montré que la question ainsi posée n'a aucun sens, car elle présuppose qu'il pourrait ne rien y avoir, que le néant est possible, concevable. Bergson montre que l'idée de néant absolu n'est pensée par personne, qu'elle n'a jamais été pensée par personne, et qu'elle ne peut pas être pensée, pour une raison simple, c'est que quelque être est nécessaire. Il est nécessaire de telle sorte que personne ne peut penser qu'il pourrait ne pas exister. C'est ce qu'avait entrevu saint Anselme de Cantorbery.

Quelque être est nécessaire, et il n'est donc pas possible de concevoir qu'aucun être ne soit nécessaire, et que tout soit contingent.

Heidegger suppose, p. 2, que la question se pose pour tout être quel qu'il soit :

> elle ne s'arrête à aucun être de quelque sorte qu'il soit. *Sie macht bei keinem Seienden irgenwelcher Art hait.* La question embrasse tout être, quel qu'il soit, *Die Frage umgreift ailes Seiende.* Tout ce qui n'est pas non-être, néant, tombe dans la question. *Ailes was nicht Nichts ist, fàllt in die Frage,* et finalement le néant lui-même, *am Ende sogar das Nichts selbst.*

C'est dire que pour Heidegger il n'existe pas d'être nécessaire, aucun être n'est nécessaire, il n'existe pas d'être dont la non-existence soit impossible. Heidegger prend donc position contre saint Anselme de Cantorbery, ce qui est bien son droit, et il feint d'ignorer, en 1935, la critique bergsonienne de l'idée de néant absolu, ce qui est moins élégant.

Si aucun être n'est nécessaire, comme le pense Martin Heidegger, — c'est l'athéisme pur — alors il est permis de se poser la question : comment se fait-il qu'il y ait de l'être plutôt que rien ? Mais si quelque être est nécessaire, alors la question n'a aucun sens.

La grande et vénérable tradition matérialiste, depuis au moins vingt-cinq siècles, pense que quelque être est nécessaire : C'est l'Univers physique, le cosmos. Il est incréé, divin, sans commencement, sans évolution, sans histoire, sans usure, sans vieillissement, impérissable. Il est l'Être, et il n'y en a pas d'autre.

Heidegger ne reçoit pas cette tradition philosophique. Il a été douze ans séminariste. Il a appris au Séminaire que l'Univers physique n'est pas l'Être nécessaire. Autre que l'Univers physique est l'Être nécessaire.

Mais Heidegger est devenu athée, ce qui est bien son droit. Il pense que cet autre dont parle la métaphysique du monothéisme, depuis environ quarante siècles, n'existe pas.

Si l'Univers physique n'est pas l'Être nécessaire, alors on a le droit et même le devoir de se

demander : comment se fait-il qu'il existe ? Mais Heidegger étend, il nous le dit, la question à tout être quel qu'il soit. Si l'on applique la question à Dieu : Comment se fait-il qu'il existe au lieu de ne pas exister, plutôt que de ne pas exister, c'est qu'on estime que Dieu lui aussi est un être contingent, qui pourrait ne pas exister, qu'il entre lui aussi dans la catégorie, dans l'ensemble des êtres contingents. Si aucun être n'est nécessaire, c'est qu'il n'y a pas de dieu. C'est la conviction de Heidegger.

La question [nous dit Heidegger] porte sur la totalité de l'Étant, de ce qui est, *das Ganze Seiende* (p. 2). L'Etant dans sa totalité en tant que tel, *das Seiende im Ganzen als ein solches.*

Heidegger pense donc qu'on peut fourrer tout être quel qu'il soit dans le même ensemble, ce qui de son point de vue ne fait pas difficulté, puisqu'il pense qu'il n'existe pas d'Être qui puisse dire de lui-même, Exode 3, 14 : Je suis Celui qui suis.

Les grands scolastiques avaient bien vu que justement, c'est ce qu'on ne peut pas faire. On ne peut pas loger dans le même ensemble Celui, l'Unique, qui peut dire de lui-même : Je suis m'envoie vers vous — et tous les autres êtres. Nous n'entrons pas dans le même ensemble, précisément parce que lui, l'Unique, est *l'actus essendi per se subsistens,* comme dit saint Thomas d'Aquin, et nous, nous ne sommes pas notre acte d'exister, ou d'être, mais nous recevons l'exister ou l'être.

Comme Heidegger pense que cet Être qui parle (Exode 3, 14) en réalité n'existe pas, le problème disparaît. On peut mettre dans le même ensemble tous les êtres quels qu'ils soient.

Si tous les êtres quels qu'ils soient peuvent se mettre dans le même ensemble, — c'est ce qu'on appelle l'univocité de l'être, le mot *être* a le même sens pour tous les êtres quels qu'ils soient —, alors, ou bien tous les êtres sont nécessaires, le Tout, l'Univers est l'être nécessaire : c'est la tradition matérialiste. Ou bien tous les êtres sont contingents, ce qui est impensable. Il n'est pas possible de penser que tous les êtres sont contingents, que tous naissent et périssent, surgissent tout seuls du néant et y retournent, parce qu'il n'est pas possible de penser que quelque être que ce soit surgisse tout seul du néant, ou du non-être, et il est impossible de penser que la totalité des êtres contingents surgisse toute seule du néant absolu ou négation de tout être quel qu'il soit. Nous sommes obligés d'admettre que quelque part quelque être est nécessaire, éternel dans le passé, éternel dans l'avenir.

Il n'est pas possible de penser non plus que tous les êtres sont nécessaires, que ce tout qui est l'Univers physique est nécessaire, parce que tous les êtres commencent d'exister, naissent et meurent, que dans l'Univers tout commence d'exister, tout est en genèse et tout est en train de vieillir et de s'user. Ce n'est donc pas l'Univers physique qui est l'être nécessaire.

Depuis trente siècles au moins tous les métaphysiciens ont vu qu'un être au moins est nécessaire, que quelque être est nécessaire. Dans la grande tradition idéaliste et acosmique de l'Inde ancienne, cet être absolu qui ne peut pas ne pas exister et qui existe de toute éternité, c'est le Brahman. Dans la grande tradition matérialiste qui remonte en Grèce au VIe siècle avant notre ère, l'Être nécessaire, incréé, impérissable et divin, c'est l'Univers physique. Dans la tradition hébraïque qui remonte au XXe siècle avant notre ère, quelque être est l'absolu. Ce n'est pas le monde, l'Univers physique. Il est autre que l'Univers physique. Il en est distinct.

Heidegger envoie promener ces trois traditions métaphysiques. C'est sa grande originalité.

Heidegger précise la question :

> Pourquoi existe-t-il en général de l'être ? *Warum ist uberhau.pt Seiendes ?* Pourquoi, c'est-à-dire quel est le fondement, allemand *der Grund ?*De quel fondement vient l'être *aus welchem Grunde kommt das Seiende* Sur quel fondement se tient l'être ? *auf welchem Grunde steht das*

> *Seiende ?* À quel fondement va l'être ? *zu welchem Grunde geht das Seiende ?* La question cherche le fondement pour ce qui existe, pour autant qu'il existe. *Das Fragen sucht den Grund fur das Seiende sofern es seiend ist.*

La question ouverte est de savoir si le fondement, *der Grund,* est un fondement originel, *Ur-grund,* s'il est Abîme, *Ab-Grund,* un non-être originel, *ein Un-Grund.*

Nous voilà ramenés aux antiques mythologies, théogonies et cosmogonies de l'Égypte ancienne, de Sumer, d'Akkad, de Babylone et de Chanaan, mythologies selon lesquelles à l'origine de tout, du monde et des dieux, il existe un Chaos originel. Thème que reprendront les gnostiques de l'école valentinienne : à l'origine de tout, un abîme, qui est silence.

Mais l'existence de cet abîme originel, *Grund, Ur-Grund, Un-Grund,* est-ce que Heidegger se demande comment la comprendre ? Pourquoi cet abîme originel existe-t-il plutôt que de ne pas exister ? Qu'est-ce que nous avons gagné à passer de la totalité de ce qui existe dans notre expérience, à un *Grundqui* est un *Ur-Grundet* peut-être un *Un-Grund ?* Heidegger nous répète, p. 3, que ce qui est mis en question, c'est ce qui est en tant que tel et dans sa totalité, *dos Seiende als solches im Ganzen. L'Ur-Grund* ne fait-il pas partie de ce qui existe, s'il existe ?

Heidegger poursuit, p. 5 :

> Celui pour qui la Bible est révélation divine et vérité, celui-là, avant de poser la question : Pourquoi existe-t-il en général de l'être et non pas plutôt le néant ? a déjà la réponse : Ce qui existe, *das Seiende,* pour autant que ce n'est pas Dieu lui-même, est créé par Dieu. Dieu lui-même est, existe, en tant que créateur incréé.

Est-ce que Heidegger veut plaisanter ? Ou bien se moque-t-il de son auditoire, en l'occurrence les étudiants en philosophie de l'Université de Freiburg i. Brisgau ?

La question de savoir pourquoi il y a de l'être plutôt que rien, plutôt que le néant, n'a aucun sens, parce qu'elle présuppose que le néant absolu, la négation de tout être quel qu'il soit, est possible. Or elle est impossible, elle est inconcevable et personne ne l'a jamais pensée. Pour la raison simple que du néant absolu, ou négation de tout être quel qu'il soit, aucun être ne peut commencer d'exister. Il a donc toujours existé quelque être.

La Bible, comme dit Heidegger, ne traite pas ce problème, dépourvu de signification. La tradition hébraïque distingue l'Être absolu et incréé, de l'Univers physique qui n'est pas l'Être absolu, ni la totalité de l'Être. Et si l'on pense que cela est vrai, ce n'est pas parce que c'est écrit dans un livre, que Heidegger appelle la Bible, et qui est en réalité une bibliothèque ; — c'est parce que l'intelligence, en faisant l'analyse du donné, trouve qu'en effet dans l'Univers et dans la nature, tout a commencé d'être ou d'exister, et que donc l'Univers et la nature ne sont pas l'Être nécessaire et éternel dans le passé, éternel dans l'avenir.

Heidegger poursuit :

> Celui qui se tient sur le terrain d'une telle croyance, allemand *Glauben,* ne peut pas poser la question sans renoncer à être un croyant, allemand *einen Glaubingen...*

Nous nous enfonçons de plus en plus dans les malentendus et les confusions. — Si les métaphysiciens monothéistes ne posent pas la question de savoir pourquoi il y a de l'être plutôt que rien, c'est parce qu'ils pensent, avec Bergson, que la question est absurde, car elle présuppose qu'il pourrait ne rien y avoir, et cette supposition est impensable.

Si les métaphysiciens monothéistes pensent que l'Univers n'est pas l'Être absolu ou la totalité de l'Être, ou l'Être pris absolument, — contre la grande et vénérable tradition matérialiste —, c'est qu'ils ont des raisons de le penser. Heidegger a écrit une thèse de doctorat en philosophie

consacrée au bienheureux Jean Duns Scot. Il a donc dû lire quelque peu les grands scolastiques. S'il les a lus, il a pu voir que si les scolastiques, Albert le Grand, Alexandre de Halès, Bonaventure, Thomas d'Aquin, Jean Duns Scot et d'autres, pensent que l'Univers ne se suffit pas, qu'il n'est pas l'Être absolu, mais qu'il est créé, ce n'est pas parce qu'ils ont lu cela dans un livre que Heidegger appelle la Bible, mais c'est parce qu'ils ont fait l'analyse rationnelle, l'analyse métaphysique, qui les ont conduits à cette conclusion. Il suffit pour s'en assurer de lire les œuvres des scolastiques : des chapitres entiers sont consacrés à cette question. Et donc le croire, *das Glauben,* n'a rien à voir dans cette affaire. Et donc le professeur Heidegger a mystifié son auditoire, en lui faisant croire, *glauben,* que les métaphysiciens monothéistes professent la Création parce que c'est écrit dans un livre, ce qui serait en effet débile.

Les métaphysiciens chrétiens pensent que la théorie de la Création est vraie parce qu'ils ont fait l'analyse métaphysique du problème. Et les théologiens hébreux inconnus qui ont découvert la théorie de la Création, ont fait l'analyse eux aussi. Ils ont pensé cette théorie de la Création, ont fait l'analyse eux aussi. Ils ont pensé cette théorie. Ils avaient des raisons. L'inspiration ne se substitue pas à l'activité de l'intelligence. L'inspiration suscite l'activité de l'intelligence et la crée. Depuis les toutes premières origines de la Révélation, l'intelligence humaine est active, à l'œuvre. Et donc pour les anciens théologiens hébreux inconnus, la question de la Création n'était pas non plus une question de *glauben,* mais une question de connaître (hébreu *iadd)* et d'intelligence (hébreu *binah).*

Ce que Martin Heidegger n'a pas soupçonné, à cause du mépris profond dans lequel la pensée allemande depuis des siècles tient la pensée des Hébreux, qui pour Martin Heidegger n'existe pas et n'a jamais existé. Pour Heidegger, n'existent que la pensée grecque et la pensée allemande.

Pour Fichte et Arthur Schopenhauer, la pensée hébraïque est la mauvaise pensée. Pour Heidegger elle n'existe pas.

Heidegger observe justement, cette fois, que la proposition : *Au commencement il a créé, Dieu, les deux et la terre,* ne concerne pas la question que pose Heidegger : pourquoi existe-t-il de l'être plutôt que rien ? (p. 6). Indépendamment de la question de savoir si cette proposition de la Bible est vraie ou non pour la croyance, allemand *fur den Glauben,* elle n'apporte en effet aucune réponse à la question posée par Heidegger. La tradition hébraïque distingue l'Être incréé et l'Être créé. Comme toutes les métaphysiques, celle de l'Inde ancienne, et le matérialisme grec, elle pense que quelque être est nécessaire, parce que personne ne peut penser autrement. Mais elle ne pose pas, à propos de l'Être nécessaire, la question : Comment se fait-il qu'il existe plutôt que de ne pas exister ? Car poser cette question, c'est supposer que l'Être nécessaire n'est pas nécessaire, qu'il n'existe pas d'être nécessaire, et que tout être, la totalité de l'être, l'être considéré en sa totalité, est contingent, ce que personne n'a jamais réussi à penser.

Poser la question : Pourquoi y a-t-il de l'être plutôt que rien, c'est, nous dit Heidegger, pour la croyance, pour la foi, une folie (p. 6). Mais non. La foi n'a rien à voir là-dedans. Ce n'est pas une folie pour la foi, c'est une folie pour la raison, une impossibilité pour la raison.

L'Écriture sainte ne pose pas la question posée par Heidegger : Pourquoi y a-t-il de l'être plutôt que rien ? Tout simplement parce qu'elle ne met pas tout être quel qu'il soit dans le même ensemble, parce que c'est impossible. On ne peut pas mettre tous les êtres quels qu'ils soient dans le même ensemble supposé contingent, parce que c'est impossible. Tous les êtres ne peuvent pas être contingents. Elle ne met pas tous les êtres quels qu'ils soient dans un même ensemble supposé nécessaire, parce que c'est impossible aussi, à cause de l'expérience : les êtres de l'Univers et de la nature ne peuvent pas être nécessaires, parce qu'ils naissent et périssent, et l'Univers physique est en régime constant et continue de genèse et de corruption. Il n'est donc pas l'être

nécessaire.

La question posée par Heidegger n'est donc pas, contrairement à ce qu'il dit, une folie pour la foi. C'est une folie pour l'analyse logique du problème.

Heidegger poursuit, p. 6 :

> C'est dans cette folie que consiste la philosophie. Une philosophie chrétienne, c'est du fer en bois = un cercle carré et un malentendu. La philosophie est pour la foi chrétienne originelle une folie. Philosopher, c'est poser la question : Pourquoi existe-t-il en général de l'être et non pas plutôt le néant ?

Si l'on admet que la question de l'existence de Dieu relève de la croyance, du croire, *Glauben,* comme le pense Heidegger après Kant ; si l'on pense que la question de la création de l'Univers relève de la croyance et non de l'analyse rationnelle du donné comme le pense Heidegger ; si l'on admet que la croyance à la Création repose sur le fait que c'est écrit dans un livre, alors, en effet, il n'y a pas de philosophie chrétienne.

Mais les métaphysiciens monothéistes n'ont pas procédé ainsi. Ils ont pensé que la question de l'existence de Dieu créateur relève de la compétence de l'analyse rationnelle fondée dans la réalité objective, à savoir l'Univers et la nature. Et donc le *Glauben* de Heidegger n'a rien à faire ici. C'est une mystification.

Si l'on admet, comme l'écrit Heidegger, que la philosophie consiste à poser la question absurde : Pourquoi existe-t-il de l'être plutôt que rien, en englobant sous le mot *être* tous les êtres quels qu'ils soient, les contingents et l'unique nécessaire s'il existe, ce qui est impossible dans cette hypothèse, — alors il n'existe pas de philosophie chrétienne parce qu'il n'existe pas de philosophie du tout. La philosophie est en effet l'analyse logique du réel. Si l'on détruit l'analyse logique, alors on détruit du même coup la philosophie.

Lorsque Leibniz posait la question : quelque chose existe plutôt que rien, *quod aliquid potius existit quam nihil, De rerum originatione radicali,* 23 novembre 1697, *Die Philosophischen Schrifien,* éd. Gerhardt, VII, p. 303, il la posait correctement. Il commençait par établir qu'

> à côté du Monde, c'est-à-dire l'ensemble des choses finies, *praeter Mundum seu Aggrgatum rerum finitarum,* est donné un être qui domine, *datur Unum aliquid Dominans,* non pas seulement comme l'âme en moi, ou encore et bien plus comme dans mon corps le moi-même, — mais d'une manière beaucoup plus élevée. L'Être unique qui domine l'Univers, non seulement régit le Monde mais aussi il le fabrique ou le fait, et il est supérieur au Monde et pour ainsi dire extra-mondain. Il est ainsi l'ultime raison [d'être] des choses. Car non seulement dans aucun des êtres singuliers, mais même dans l'ensemble total et dans la série totale des choses on ne peut pas trouver la raison suffisante de l'exister, *sufficiens ratio existendi.* Même si tu imaginais le Monde éternel, même si l'on suppose l'éternité du Monde, on ne peut pas éluder ou fuir une raison ultime des choses qui soit extra-mondaine, c'est-à-dire Dieu. Les raisons du Monde sont donc cachées dans quelque être distinct du Monde, différent de la chaîne des états ou de la série des choses, dont l'ensemble constitue le Monde. Il faut donc en venir à un être qui soit de nécessité absolue, c'est-à-dire métaphysique, dont on ne peut pas rendre raison. Le Monde présent n'est pas nécessaire d'une manière absolue c'est-à-dire métaphysique. L'ultime racine doit être dans un être qui existe de nécessité métaphysique. La raison d'être d'un être qui existe ne peut se trouver que dans un être existant. Il en résulte qu'il existe un Être unique de nécessité métaphysique, c'est-à-dire un Être dont l'essence soit d'exister, *Ens unum metaphysicae nécessitâtes seu de cujus essentia*

sit existentia, et que par conséquent quelque être existe qui est distinct de la pluralité des êtres, à savoir le Monde, qui, lui, n'existe pas de nécessité métaphysique, comme nous l'avons montré.

Lorsque donc Leibniz écrit : par le fait même que quelque chose existe plutôt que rien, *eo ipso, quod aliquid potius existit quam nihil,* il ne pose pas du tout la question de savoir comment comprendre que l'Être quel qu'il soit existe, puisqu'il a établi qu'il existe un Être qui existe nécessairement et dont l'essence est d'exister. À propos de cet Être là, on ne peut pas poser la question, puisque ce serait supposer que cet Être pourrait ne pas exister, qu'il est donc contingent, et non pas nécessaire. Leibniz pose la question de savoir comment comprendre que le Monde, qui, lui, n'est pas nécessaire, existe. La question est donc correctement posée. Leibniz savait raisonner. Il se demande comment il se fait que le monde existe, et non pas comment il se fait que quelque être que ce soit, tout être, existe.

Leibniz distingue l'Être unique qui est nécessaire, et l'ensemble des êtres qui constituent le Monde physique. Au sujet de cet ensemble, on a parfaitement le droit et même le devoir de poser la question : comment se fait-il que cet ensemble existe, puisqu'il n'est pas nécessaire ? Mais on ne peut pas fourrer dans le même ensemble l'Unique nécessaire, et le Monde physique, parce que si on le fait, soit on suppose que le Monde physique est nécessaire lui aussi, ce qui est la doctrine du matérialisme depuis plus de vingt-cinq siècles ; — soit on suppose que l'Unique n'est pas différent du Monde physique, et qu'il est contingent comme lui, et donc qu'il n'existe pas d'Être nécessaire. C'est ce que suppose Heidegger.

Il est bien évident que la doctrine ou théorie de la Création est une doctrine ou une théorie proprement métaphysique, plus précisément ontologique. Elle signifie que l'Univers physique n'est pas l'Être absolu, la totalité de l'Être, ou l'Être pris absolument, mais qu'il dépend constamment d'un autre, qui n'est pas l'Univers physique, qui est autre que lui.

Cette théorie de la Création est vraie ou fausse. C'est à l'analyse de l'établir. Mais prétendre ou enseigner que cette théorie de la Création est une question de foi, allemand *Glauben,* comme le dit Martin Heidegger, c'est un pur non-sens. Une théorie métaphysique quelle qu'elle soit ne peut en aucun cas être une question de foi au sens kantien du terme. Elle est vraie ou elle est fausse, mais elle ne peut être une question de croyance, puisque par définition la métaphysique est une analyse rationnelle de ce qui est donné dans notre expérience.

Heidegger procède donc à l'astuce suivante :

1. La théorie hébraïque et chrétienne est une question de *Glauben.* Elle est donc hors de la philosophie.
2. Par conséquent c'est l'ontologie inverse ou contraire qui est la vraie. La théorie hébraïque et chrétienne de la Création prétend que l'Univers physique n'est pas l'Être absolu ou l'Être pris absolument. Elle prétend qu'il faut distinguer entre l'Être absolu, *ipsum actus essendiper se subsistens,* et l'être du monde. Puisque cette théorie hébraïque et chrétienne est une question de foi ou de croyance (allemand *Glauben),* c'est donc que l'ontologie d'en face est la bonne : il n'existe qu'une seule sorte d'être, et c'est forcément l'Univers physique, comme le pensaient les plus anciens métaphysiciens grecs.

Qui ne voit le sophisme ou le paralogisme ? Admettons un instant avec le professeur Heidegger que la théorie de la Création soit une question de foi ou de croyance, *Glauben.* Cela n'a aucun sens, mais admettons-le un instant pour voir. Dans ce cas, la théorie de la Création est en effet en dehors de la philosophie. La distinction entre l'être créé et l'être incréé ne relève pas de

la philosophie. Elle est en dehors de son champ.

Est-ce que cela nous permet d'en conclure qu'en réalité il n'existe qu'une seule sorte d'être et qu'en conséquence l'Univers physique est l'être purement et simplement, *haplôs,* comme le pensaient les plus anciens métaphysiciens grecs ?

Aucunement. Si la théorie hébraïque de la Création relève de la foi ou de la croyance, ce qui n'a aucun sens ; si la distinction entre l'être incréé et l'être créé est une question de foi ou de croyance, ce qui n'a aucun sens, — alors la question reste entière : Est-il vrai que l'Univers physique soit l'Être purement et simplement, comme le pensaient les plus anciens métaphysiciens grecs ? Est-il vrai qu'il soit seul ?

Toute la question est là, et elle reste à traiter. Heidegger ne l'a pas traitée, il n'a pas pris cette peine, parce qu'il a raisonné de la manière suivante : La théorie de la Création est une question de foi. Donc la théorie inverse ou contraire selon laquelle l'Univers est l'Être pris absolument est la bonne. L'Univers est incréé.

Le paralogisme est éclatant. Il a trompé en grand nombre des étudiants en philosophie allemands puis des Français.

Heureusement il n'a pas trompé tout le monde. Sainte Edith Stein, morte à Auschwitz, savait raisonner, et elle n'a pas été abusée par les paralogismes de son camarade Heidegger qui avait été douze ans séminariste.

Si l'Univers est incréé, comme le pense Heidegger — il est incréé puisque l'idée de Création est idiote, comme le pensaient Spinoza, Fichte, Nietzsche, etc. —, comment l'Univers peut-il ne pas être l'Être nécessaire, la Substance de Spinoza ? Si l'Univers est incréé, comment ne pas être spinoziste ?

C'est l'autre inconséquence de Heidegger. Il prétend que l'Univers est incréé, puisque l'idée de Création est idiote, mais il n'en conclut pas que l'Univers est l'Être nécessaire, ce qui pourtant s'impose dans cette hypothèse. Il n'en conclut pas que l'Univers est l'Être nécessaire, puisqu'il demande : Comment se fait-il que quelque chose existe plutôt que rien ? Ce qui est supposé qu'en réalité l'Univers n'est pas nécessaire. Il n'est pas nécessaire puisque, selon Heidegger, il y a lieu de s'étonner qu'il existe. Il pourrait ne pas exister. Il est donc contingent.

C'est le reproche que lui adressèrent les philosophes marxistes qui, eux, se situaient dans la lignée orthodoxe du spinozisme : L'Univers ou la Nature, c'est l'Être, il n'y en a pas d'autre. Et donc l'Univers est nécessaire, incréé, éternel dans le passé, éternel dans l'avenir, inusable. Il n'y a pas lieu de se demander pourquoi il existe, au lieu de ne pas exister, puisqu'il est l'Être nécessaire lui-même. La question n'a aucun sens. Le néant absolu est impensable.

Les spinozistes et les marxistes disent de l'Univers ce que saint Anselme de Cantorbery disait de l'Être absolu dont il avait découvert l'existence par l'analyse : personne ne peut penser qu'il n'existe pas.

Autrement dit la question de la Création ou son contraire, la question de savoir si l'Univers physique est créé ou incréé, la question de savoir si nous, Baruch de Spinoza, Johann Gottlieb Fichte, Karl Marx, Martin Heidegger, etc., nous sommes des êtres créés ou incréés, — ce n'est pas du tout une question qui relève du libre choix, de nos préférences ou de nos détestations. Les plus illustres des anciens séminaristes du XIXe et du XXe siècle, Ernest Renan, Charles Darwin, Martin Heidegger, Joseph Staline, etc., n'aimaient pas cette doctrine ou théorie de la Création. Cela se comprend. Mais en métaphysique la question n'est pas de savoir si nous aimons ou si nous détestons. Cela relève de la psychologie. En métaphysique la question est de savoir ce qui est, par la seule méthode connue à ce jour, qui est la méthode rationnelle, à savoir la méthode expérimentale, à savoir la méthode scientifique.

Il ne faut donc pas partir de notre moi-je, de notre subjectivité, intériorité, etc. Il faut partir de l'Univers physique tel qu'il nous est connu en cette fin du XXe siècle, et nous demander : Peut-on soutenir sérieusement que cet Univers qui est en régime de genèse, de création continuée d'imprévisible nouveauté depuis environ vingt milliards d'années, est seul, est l'Être pris absolument ? L'Univers physique peut-il se donner à lui-même ce qu'il n'avait pas, l'être, et tout ce que nous voyons fleurir et fructifier dans l'histoire de l'Univers et de la nature ? L'idée d'une autogenèse, *Selbst-erzeugung,* de l'Univers physique a-t-elle un sens, ou bien est-ce du pur galimatias dépourvu de toute signification ?

Voilà les questions qu'il faut se poser et il faut les traiter objectivement, en tâchant d'oublier son itinéraire psychologique antérieur. Ce n'est pas parce qu'on a été séminariste que pour autant l'Univers est un système éternel, un chaos cyclique qui vit en dévorant ses propres excréments (Nietzsche).

La philosophie contemporaine depuis Nietzsche et Heidegger et les nombreux disciples français est subjective. C'est une longue autobiographie. Un savant allemand disait de la gnose qu'elle est une psychologie transposée en cosmologie. On peut en dire autant de la philosophie allemande et donc de la philosophie française depuis Nietzsche : une psychologie transposée en philosophie. C'est pourquoi elle a eu tant de succès auprès des adolescents. L'analyse logique et rationnelle du donné exploré par les sciences expérimentales est plus aride. C'est la méthode aristotélicienne.

C'est justement à cette analyse objective et rationnelle du donné, c'est-à-dire de l'Univers, que se refusent absolument ceux qui règnent aujourd'hui en France en philosophie, disciples de Nietzsche, de Heidegger et autres. Ils préfèrent de beaucoup étudier les fantasmes, les névroses, les psychoses, les structures qui parlent toutes seules et qui n'ont pas de sujet, les structures élémentaires de la parenté dans telle ou telle tribu d'Amérique du Sud. Parce que l'analyse rationnelle du donné, c'est-à-dire de l'Univers ou de la nature, avec tout ce qu'elle contient, qui sait jusqu'où cela peut mener, à quoi cela peut bien aboutir ? Ce n'est pas prudent. Il vaut mieux s'en détourner. Qui sait ce qui pourrait arriver si on se mettait à étudier l'Univers et son histoire d'une manière scientifique et rationnelle ? Gardons-nous-en.

L'existence par création, c'est-à-dire par le don de l'être, c'est ce que nombre de philosophes depuis Spinoza, Fichte, Karl Marx, Arthur Schopenhauer, Nietzsche, Heidegger et beaucoup d'autres ne supportent pas.

Pour éviter d'exister par suite d'un don ou d'une création, il existe plusieurs méthodes. On peut supposer qu'en réalité nous sommes l'Être absolu, mais nous l'avions oublié. Grâce à l'initiation nous découvrons qu'en réalité nous sommes identiques à l'Absolu. Ainsi nous sommes certains d'exister éternellement dans l'avenir comme nous avons existé éternellement dans le passé. *Sentimus experimurque, nos aeternos esse.,* Spinoza, *Éthique,* V, prop. 23, scolie.

La difficulté dans cette théorie c'est qu'il faut expliquer pourquoi et comment la multitude des humains ne sait pas qu'elle est en réalité identique à l'essence divine absolue. Il faut donc faire appel à une chute, à un oubli, à une aliénation. Puisque la Substance par hypothèse est unique, cette chute, cet oubli, cette aliénation ne peut se trouver qu'en Dieu. On passe donc du monisme de la substance à une théorie gnostique et théosophique de la tragédie en Dieu. C'est en Dieu même que s'est produite la chute. Nous revenons au système gnostique de Valentin. L'âme a oublié dieu son père, Plotin, *Ennéades,* V, 1, 1 :

Qu'est-ce donc qui a fait que les âmes ont oublié dieu leur père, et que, fragments issus de lui, grec *moiras ekeithen ousas,* elles l'ignorent totalement et ne se connaissent pas elles-mêmes ni ne

le connaissent ? Le principe pour elles du mal, c'est l'audace, grec *tolma,* et la genèse et la première altérité et le fait de vouloir s'appartenir à elles-mêmes...

Il y a donc eu une tragédie dans la sphère de la divinité : c'est l'individuation, la multiplication des êtres qui en réalité sont l'Un. Il y a eu une faute qui explique la multiplicité apparente des êtres.

Contrairement à Spinoza, les Pères de l'Église, grecs, latins, syriens et les plus grands théologiens, en particulier les maîtres de la théologie mystique, ont pensé que les Saintes Écritures hébraïques avaient un contenu éminemment spéculatif qui s'adresse à la connaissance, à l'intelligence, un contenu proprement métaphysique.

Contrairement à ce que Martin Heidegger racontait à ses étudiants de l'Université de Freiburg i. Breisgau en 1935, les scolastiques chrétiens du XIIIe et du début du XIVe siècle n'ont pas reçu la théorie hébraïque de la Création parce qu'elle était écrite dans un livre traduit de l'hébreu en latin. Ils ont retrouvé la vérité de cette théorie par une analyse rationnelle, c'est-à-dire une analyse métaphysique partant de l'expérience. Ils ont remonté, si je puis dire, la pente. Ils ont assimilé cette doctrine parce qu'ils l'ont retrouvée et donc vérifiée.

La question est de savoir comment les théologiens hébreux, que nous n'hésiterons pas à appeler des métaphysiciens, ont vu, discerné, compris, connu, que l'Univers n'est pas l'Être absolu, que l'Être absolu n'est pas l'Univers, que l'Univers commence et s'use comme un tapis ou un vêtement, au Xe ou XIIe siècle avant note ère ou même avant.

Plotin, Spinoza, Fichte, Karl Marx, Schopenhauer, Nietzsche, Heidegger, sont partis de la conviction que la métaphysique des Hébreux est fausse. Il n'y a pas lieu de distinguer entre l'Être incréé et l'être créé. Il n'y a qu'une seule sorte d'être, qui est forcément incréé dans cette hypothèse. Que l'on se situe dans le système idéaliste ou dans le système matérialiste, il n'y a qu'une seule sorte d'être. Dans le système idéaliste, c'est le Brahman, l'Un de Plotin, la Substance de Spinoza, le Moi de Fichte. Dans le système matérialiste, c'est l'Univers physique, qui est l'Être incréé. Les maîtres de l'idéalisme et les maîtres du matérialisme sont donc au moins d'accord sur un point : de l'être, il n'y en a qu'une seule sorte, et donc les Hébreux se trompent et nous trompent. Le plus simple est évidemment de déclarer qu'en réalité il n'y a pas de métaphysique hébraïque, qu'il n'y a pas de pensée hébraïque. C'est ce que font en France et ailleurs les disciples de Martin Heidegger. Le cas de Heidegger est intéressant parce qu'il ne se situe ni dans le système idéaliste ni dans le système matérialiste. De l'être, il n'y en a qu'une seule sorte, qui dans l'hypothèse de Heidegger est forcément incréé. Et Heidegger se demande comment comprendre que cet être existe au lieu de ne pas exister, ce qui semble indiquer qu'il pourrait bien ne pas exister. S'il est en situation de pouvoir ne pas exister, c'est qu'il n'est pas nécessaire. Il est incréé, puisqu'il n'y a qu'une seule sorte d'être, et puisque le monothéisme hébreu est faux, par hypothèse. Mais il n'est pas nécessaire. Il est donc en trop, comme dira un disciple français de Heidegger. Il est absurde. Il devrait au fond ne pas exister. Pour bien faire, pour être conforme à la philosophie que l'on professe, il devrait ne pas exister.

La philosophie de Jean-Paul Sartre et l'existence de l'Univers sont contradictoires. C'est donc l'Univers qui a le tort d'exister.

Comme on a pu l'observer par ces quelques exemples, depuis Spinoza jusqu'à Martin Heidegger, l'opposition violente, virulente, au monothéisme hébreu, ne provient pas d'une analyse expérimentale du donné cosmique, physique et biologique. Elle est antérieure à toute analyse du donné. Elle provient de ce que les Anciens appelaient les secrets du cœur, dans lesquels nous ne pouvons pas pénétrer.

Table des matières

PLAT RECTO **1**

PLAT VERSO **2**

DU MÊME AUTEUR **3**

DANS LA MÊME COLLECTION **5**

L'Opposition métaphysique au Monothéisme hébreu **6**

Baruch de Spinoza *9*

Johann Gottlieb Fichte *29*

Karl Marx *31*

Arthur Schopenhauer *33*

Friedrich Nietzsche *36*

Friedrich Engels *40*

Martin Heidegger *44*